

اقبال کی فکری میراث

تالیف
ڈاکٹر سلیم اختر

بزم اقبال
کلب وڈو لاہور

اقبال کی فکری میراث

تالیف

ڈاکٹر سلیم اختر

پنجم اقبال

کلب وڈ ○ لاہور

ACCESSION

.....13342.....

۸۹۱۵۳۹۹۵
۳۹۱

جملہ حقوق محفوظ

من اشاعت : مارچ ۱۹۹۶ء

پروفیسر ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار	:	مؤلف
ڈاکٹر بزم اقبال - ۳ کلب روڈ لاہور	:	موضوع
پرنٹنگ کمپنی : بینور الماسٹر لاہور	:	موضوع
نقوش پریس لاہور	:	موضوع
ایک ہزار	:	تعداد اشاعت
۱۳۴	:	صفحات
۶۰ روپے	:	قیمت

انتساب

جاوید طفیل کے نام!

ترتیب

۷	اقبال کی فکری میراث
۱۷	پیام اقبال کی عالمگیر مقبولیت
۴۴	نوٹا ہوا تارا!
۶۳	موجودہ سیاسی بحران اور اقبال
۷۸	ضرب کلیم کا تنقیدی جائزہ
۹۰	حکمت قرآن اور علامہ اقبال
۱۰۰	اقبال کی نظری و عملی شعریات
۱۱۰	علامہ اقبال کی رباعیات
۱۳۱	گشت ویراں
۱۴۹	علامہ اقبال — نیا تناظر
۱۳۵	اقبال شناسی کی روایت اور ”فنون“

اقبال کی فکری میراث

بڑا کریم ہے اقبال بے نوا لیکن
عطائے شعلہ شرر کے سوا کچھ اور نہیں

”اقبال کی فکری میراث“ پر مضمون کا اس شعر سے آغاز شاید مناسب نہ معلوم ہو کیونکہ فکری میراث اجاگر کرنے کے لئے کلام اقبال سے مزید اشعار بھی مل سکتے ہیں کہ علامہ کے ہاں اس ضمن میں خاصہ تنوع ملتا ہے۔ لیکن ایک تو ذاتی طور سے یہ شعر مجھے بہت پسند ہے اور دوسرے اگر شعلہ کی استعاراتی اہمیت کو ذہن میں رکھ کر اس سے وابستہ تلازمات تلاش کریں تو بات کہاں سے کہاں تک جا پہنچتی ہے۔ ویسے بھی علامہ کی شاعری میں آگ، آتش، نار، شعلہ، پزنگاری، شرر اپنے محدود لغوی مفہوم سے بلند ہو کر علامتی اور استعاراتی حیثیت اختیار کر کے معانی کی متنوع جہات کے دروا کرنے کا موجب بنتے ہیں۔ جہاں تک اقبال کی فکری میراث کا تعلق ہے تو وہ وسیع بھی ہے اور پر تنوع بھی، وہ بسیط بھی ہے اور عمیق بھی۔ اقبال میں اگرچہ مشرق و مغرب کے فلسفوں اور جدید علوم کی بو قلمونیوں کا امتزاج ملتا ہے مگر اساس ان کی اسلام اور قرآن مجید پر استوار ہے اور اسی سے علامہ متنوع نظریات میں فکری توازن پیدا کرنے میں کامیاب رہے۔ انہوں نے جملہ علوم اور فلسفیانہ مباحث کا ان کی انفرادی حیثیت میں مطالعہ کرنے کے برعکس ان کا اسلامی تشخص متعین کرنے کی کوشش کی۔ بالفاظ دیگر انہوں نے علوم کی کثرت میں نظر کی وحدت پیدا کی۔ یوں دیکھیں تو ان کے اشعار افکار کی بو قلمونی منعکس کرنے والی پر زوم میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ متنوع اور متناقض

افکار کی شیرازہ بندی آسمان کام نہیں مگر علامہ نے یہی کر دکھایا اور اسی پر ان کی فکری میراث کی بنیاد استوار نظر آتی ہے۔

فکر اقبال کے متنوع گوشوں کا مطالعہ کرنے پر بعض تصورات سے ان کی خصوصی رغبت کا اندازہ ہوتا ہے۔ جیسے عشق، وجدان، عقل، اہلیس، تعلیم، ملا، ادب، فنون لطیفہ، مرد مومن، سیاست اور عورت وغیرہ۔ علامہ نے ان میں سے بعض پر نسبتاً زیادہ تفصیل سے لکھا اور بعض پر قدرے کم۔ تاہم ان سب کی تفہیم و تشریح اور قدر و اہمیت کے تعین میں انہوں نے خودی کا مرکز برقرار رکھا ہے۔

افکار اقبال کے پیچیدہ نظام میں خودی کی مرکزی حیثیت کو نظام شمسی کی مثال سے واضح کیا جاسکتا ہے۔ جس طرح اپنی تمام تر تابانیوں اور حیات بخش حرارت کے ساتھ سورج مرکز میں ہے اور تمام سیارے اپنے اپنے مدار پر آزاد گردش کے باوجود بھی سورج کے تابع ہیں، اسی طرح فکر اقبال کے آسمان میں خودی کی مرکزی حیثیت ہے۔ بلکہ دیگر تصورات عشق، وجدان، مرد مومن وغیرہ انفرادی حیثیت میں توانا تصورات ہونے کے باوجود بھی خودی پر استوار ہیں کہ خودی کے سورج کے سیارے ہیں اور اسی سے کسب نور کرتے ہیں لہذا اقبال کی فکری میراث خودی کے سوا اور کچھ بھی نہیں ہو سکتی۔ عطائے شعلہ شرر کے سوا کچھ اور نہیں!

یہ شعلہ خود علامہ اقبال کی تخلیقی شخصیت ہے جس میں سوز و ساز رومی کے ساتھ بیچ و تاب رازی بھی ملتا ہے۔ میں اس مختصر مضمون میں تخلیقی شخصیت کی اساس مستحکم کرنے والے شخصی عوامل اور شخصیت میں رنگ آمیزی کرنے والے نفسیاتی محرکات کے تجزیاتی مطالعہ سے گریز کرتے ہوئے صرف یہ امر اجاگر کرنا چاہتا ہوں کہ یہ علامہ کی تخلیقی شخصیت کا انجاز ہی تو ہے کہ وہ زندگی ہی میں بین الاقوامی شہرت حاصل کر گئے اور انتقال کے بعد سے اب تک دنیا بھر کی تمام مذہب زبانوں میں ان کے فکر و فن کی تفہیم کی جاری ہے۔ یوں اب اقبال شناسی کی بین الاقوامی روایت تشکیل پا چکی ہے جس کے باعث اب انہیں محض ممدوح پاکستان کی بجائے ممدوح عالم قرار دیا جاسکتا ہے۔

یہ کیسے ممکن ہو سکا؟ اور اس صورت میں تو یہ اور بھی تعجب خیز معلوم ہوتا ہے

جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ علامہ غلام ہندوستان کے شاعر تھے اور ان کے فلسفیانہ افکار اسلام اور قرآن مجید پر مبنی ہیں۔ جبکہ مغرب مذہب سے عموماً اور اسلام سے خصوصاً الراجک ہی رہا ہے، لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اس کے باوجود علامہ اقبال کے فکر و فن کی تفہیم اور شاعری کے تراجم کے سلسلہ میں برطانیہ، فرانس، اٹلی، جرمنی اور امریکہ کے ساتھ ساتھ (سابق) سوویت یونین اور دیگر سوشلسٹ ممالک میں بھی اشتراک عمل ملتا ہے اور اسلامی ممالک کے لئے تو اقبال تھا ہی اپنا!

عالمگیر سطح پر اقبال شناسی کی بنیادی وجہ یہی نظر آتی ہے کہ اقبال کا پیغام اگرچہ ہندوستان کے غلام مسلمانوں کے لئے تھا، لیکن وہ فکر و نظر اور عمل و اجتہاد کے ایسے تصورات پر مشتمل تھا کہ زبان، تہذیب، تمدن اور سیاسی تصورات کے اختلاف کے باوجود عالمی سطح پر نہ صرف انہیں قبول کیا جاسکتا ہے بلکہ ان سے استفادہ بھی ممکن ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو اقبال آج پاکستان کا یا زیادہ سے زیادہ عالم اسلام کا شاعر ہوتا۔ ممدوح عالم نہ ہوتا!

لہذا اقبال کی فکری میراث کو محض اپنی جغرافیائی حدود، اپنی تہذیب اور ثقافت تک محدود نہ رکھتے ہوئے عالمی تناظر میں اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

آج جبکہ مغرب میں اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں سیاسی وجوہ کے پیدا کردہ شکوک و شبہات کی کانٹوں بھری فصل تیار ہو چکی ہے اور یہاں کی ہر فکری تحریک کو بنیاد پرستانہ کہہ کر اسے مسخ کیا جاتا ہے تو ایسے میں علامہ اقبال کے افکار سے بطور خاص مدد لی جاسکتی ہے اور فکر اقبال کی روشنی میں مغرب کو یہ باور کرایا جاسکتا ہے کہ جب ہم اسلام کی بات کرتے ہیں تو ملا کا جمادات والا اسلام نہیں، بلکہ قوت و عمل کی طرف راغب کرنے والا اقبال کا حرکی اسلام ہے۔ جب ہم اسلامی مملکت کی بات کرتے ہیں تو وہ جبر و استبداد پر مبنی آمریت نہیں ہوتی بلکہ اقبال کے الفاظ میں ”روحانی جمہوریت“ ہوتی ہے۔ جب ہم مرد مومن کی بات کرتے ہیں تو وہ نطشے کا فوق البشر نہیں ہوتا بلکہ اقبال کا پیکر جلال و جمال ہوتا ہے۔ لیکن یہ سب کیسے ممکن ہو کہ ہم تو فکری جمود، ذہنی بنجرین، ثقافتی پسماندگی کے مریض ہیں۔ آج ہم ماضی کے کھنڈر کی پرچھائیوں میں تبدیل ہو چکے ہیں۔ مغرب تو دور ہے، اپنے تو گھر کے حالات بھی

درست نہیں — تو کیا یہ بہتر نہ ہو گا کہ فکری جمود کے اس دور میں افکار اقبال سے بطرز نو استفادہ کی طرح استوار کر کے اشعار سے وہ حرارت حاصل کریں جو ہمارے بنجر دل و دماغ اور مردہ روح میں نئی زندگی کی گرمی، تڑپ اور سوز پیدا کر دے :

یہی کچھ ہے ساقی متاع فقیر اسی سے فقیری میں ہوں میں امیر
مرے قافلے میں لٹا دے اسے لٹا دے! ٹھکانے لگا دے اسے
— مگر صورت حال ان اشعار کے برعکس نظر آتی ہے۔ ہم ہر برس علامہ اقبال کے حوالہ سے تقریبات کا اہتمام کرتے ہیں، اقبال شناس ان کے فکر و فن کے منور گوشے اجاگر کرتے ہیں، مقررین جوش خطابت کے جوہر دکھاتے ہیں، گلوکار حسن صوت کا جادو جگاتے ہیں حتیٰ کہ قوال بھی اپنے مخصوص انداز میں صوتی عقیدت کا اظہار کرتے ہیں لیکن ان سب کے باوجود:

حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا

کا احساس کیوں رہ جاتا ہے؟ جیسے سونا بننے میں ایک آنچ کی کسر رہ جائے، جیسے پھول بے رنگ و بو ہو جائے۔

ایک طرف تو ہم یہ کہتے نہیں تھکتے کہ اسلام مکمل ضابطہ حیات ہے اور علامہ اقبال کے افکار و تصورات کی اساس اسلام پر استوار ہے مگر دوسری جانب قرآن مجید اور افکار اقبال سے اغماض کا یہ عالم ہے کہ افراد کی ذاتی اور قومی زندگی ہر دو سے بے گانہ نظر آتی ہے۔ اسی لئے ہم تخلیقی فکر سے حسی دست نظر آتے ہیں تو شوخی کردار سے بے گانہ! ہاں گرمی گفتار بہت ہے۔

کسی پاکستانی کو یہ یاد دلانے کی ضرورت نہ ہونی چاہئے کہ علامہ اقبال تصور پاکستان کے خالق تھے۔ اسی طرح پاکستان کتنی قربانیوں اور کیسی عظیم جدوجہد کا ثمر تھا اس کا احساس کرانے کی بھی ضرورت نہ ہونی چاہئے کہ ہم پاکستان کی تابندہ جدوجہد کی زندہ تاریخ کا حصہ ہیں۔ ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ حکمران اور قوم ہم آہنگ ہو کر مشترک تاریخی عمل کا حصہ بنتے مگر ہوا برعکس کہ دونوں میں لاتعلقی کی خلیج وسیع سے وسیع تر ہوتی جا رہی ہے۔ اتنی وسیع کہ اب تو "مزید" کے تصور سے بھی خوف آتا ہے۔ اس کی کیا وجہ ہے؟ پاکستان ویسا کیوں نہ بن سکا جس کا خواب عوام نے دیکھا تھا اور جس کی عملی

تعبیر قائد اعظم کی مدبرانہ قیادت نے مہیا کی اور جس کے مستقبل میں شہیدوں نے خون سے رنگ آمیزی کی — شکست خواب کی کیا وجہ ہے؟

متنوع وجوہ اور متعدد جوابات کے لئے زیادہ دور تک جانے کی ضرورت نہیں۔ سیاستدان، جاگیردار، بیوروکریٹ، سرمایہ دار کو مورد الزام ٹھہرانے کے ساتھ ساتھ اپنے گریبان میں بھی جھانکنا چاہئے کہ ہم بھی قصور وار ہیں اور ”وجہ“ میں ہم بھی شامل ہیں، آپ اور میں، میں اور آپ!

جیسا کہ عرض کیا گیا فکر اقبال کے آسمان کا سورج خودی ہے اور دیگر تصورات اسی سے کسب نور کرتے ہیں۔ خودی کیا ہے اس وسیع اور خاصی پیچیدہ بحث کا یہ محل نہیں۔ مختصر ترین الفاظ میں خودی جو ہر ذات کی تلاش اور وجود کے اثبات کے مترادف قرار دی جاسکتی ہے۔ خودی شخصیت سازی کا عمل ہے ایسا عمل جس کی خارجی اور باطنی جہات کے اشتراک سے تکمیل ہوتی ہے۔ خودی کی شخصیت سازی کے ضمن میں یہ امر بھی واضح رہے کہ علامہ اقبال حرکت و عمل کے داعی تھے انہوں نے قدیم یونانی مفکر ہیراقلیطس کے جس قول کا منظوم ترجمہ کیا — ثبات ایک تغیر کو ہے زمانہ میں — اس سے بھی یہی مترشح ہے کہ زندگی حرکت، تغیر، تنوع اور انقلاب کا نام ہے۔ جس میں نہ ہو انقلاب موت ہے وہ زندگی!

ہم انقلاب کا لفظ سیاسی مفہوم میں استعمال کرتے ہیں مگر سیاسی انقلابات روز بروز بڑھ رہے ہیں ہوتے کہ انقلاب قیامت صغریٰ ہوتا ہے لیکن ذہنی، فکری، علمی، تخلیقی اور ان کے حوالے سے کرداری انقلاب کی ہر وقت گنجائش رہتی ہے، گنجائش کیا ضرورت رہتی ہے۔

خود علامہ اقبال کی تخلیقی شخصیت بہت اچھی مثال پیش کرتی ہے۔ وہ اردو کی شعری روایات کے لحاظ سے انقلابی شاعر، غلام ہند کی سیاست کے لحاظ سے انقلابی سیاستدان اور ذہنی جمود میں نقش جربے مسلمانوں کے لئے انقلابی مفکر تھے۔ یہ ان کا پیغام حرکت و عمل ہی تو تھا کہ مسلمانوں کے مردہ جسم میں زندگی کی حرارت، عمل کی تپش اور جدوجہد کی آگ فروزاں ہو گئی اور انہوں نے دنیا کے نقشہ پر سبز رنگ میں اپنے وطن کی جغرافیائی حدود اجاگر کر دیں۔ لیکن یوں محسوس ہوتا ہے کہ قیام پاکستان

نو ۲۲ گریڈوں میں تقسیم کر کے، ہر نچلے گریڈ والے کو انصاف قرار دے دیا، ہم سے تہندو بھگتے ہو صرف چار ذاتوں پر قناعت تھی۔ یہاں تک کہ یوم اقبال منائے، ان کے فکر و فن پر مقالات قلم مند کرنے، سیمینار منعقد کرانے اور جوش و خروش — کیا یہ سب "شوق انصاف" نہیں معلوم ہوتا؟

تو رے ہاں مغرب بازی کا چین اتنا عام ہو چکا ہے کہ ہم ان رات ان سے زیر اثر زندگی بسر کرنے کے باوجود ان سے نفرت لینے والے تشادات یا متناقض صورت حال کی جانب توجہ نہیں دیتے۔ تازہ مشن ان مقالات تحریروں میں اور تحریروں کی صورت میں ملتی ہے جو پاکستان در اکیسویں صدی سے بارے میں دی جا رہی ہیں۔ ان سب کا مجموعی تاثر یہ بنتا ہے کہ اکیسویں صدی کی عمارت کا نام ہے جس کا دروازہ کھول کر ہم اس میں داخل ہو جائیں گے اور یوں خود کو مذہب اقوام کے مجمع میں پا دیں گے، جس میں وہ فرائض کر کے کہ اکیسویں صدی میں نفس، "پین و بی" سپیوٹر اور خلائی سفیر کی صدی ہو گی جہاں سارے علماء کرام اور مذہبی شخصیات میں آشوب و ان کا شعور تہہ و بالا ہو گا ان میں سے بعض حضرات تو ابھی تک تسخیر قمر کے بھی قابل نہیں، جس ملک میں ورجنیل سائنس دان نہ ہو (جو ایک غلطی سے پیدا ہو گیا ہے ہم اپنا سہارا دے رہے ہیں) اس نے اکیسویں صدی میں جہاں کیا داخل ہونا ہے۔

انفرادی و اجتماعی زندگی کو معنویت عطا کرنے میں فلسفہ اور منطق کا جو اسباب رہا ہے مسہم ممالک کے ساتھ پاکستان میں بھی ہمیشہ ہمنمایا جاتا رہا ہے اس لئے یہاں خرد، شمشاد اور عقل سازی پر مبنی جدید مذہبی مابعد الطبیعیات کو سہارا دیتے رہے ہیں۔ تہذیب ہاں اس ضمن میں علم اور معاشیت جو مثنوی سہارا کر رہی ہے اس کے نتیجہ میں علامہ کی اخوت اور بھائی چارے کی تعلیمات کے برعکس مذہبی عدم رواداری قومی زندگی میں جن تمنیوں اور انفرادی زندگی میں جن المیوں کو جنم دے رہی ہے، سب پر عیاں ہیں۔

بعض اوقات افکار اقبال کے حوالہ سے اکیسویں صدی کے تشانیوں سے عدم برائی کی بات کی جاتی ہے تو اصولی طور پر یہ سوچ غلط نہیں کیونکہ علامہ اقبال کی شاعری اور فہمی میراث میں ایسے تہانا منحصر محدود ہیں جو قوم کی راہنمائی کر سکتے ہیں اور

پاکستان ان کے حوالہ سے اکیسویں صدی کا استقبال کر سکتا ہے لیکن — اور یہ "نیکن" بہت بڑی ہے جب ہم افکار اقبال کی روشنی میں اکیسویں صدی کی بات کرتے ہیں تو پھر ہم مسئلہ زمان و مکان سے دوچار ہو جاتے ہیں کیونکہ ہم انفرادی یا اجتماعی طور سے جس کیلنڈر وقت میں زندگی بسر کرتے ہیں کائناتی طور پر اس کی نہ کوئی حقیقت ہے نہ حیثیت اور نہ ہی افادیت۔ کہ ارض کی ایک صدی شاید کائناتی وقت میں محض پلک جھپکنا ہو۔

یہاں علامہ اقبال کے فلسفہ زمان و مکان کی تمام تفصیلات میں جائے بغیر صرف اتنا اشارہ کر دینا کافی ہو گا کہ خود علامہ بھی کیلنڈر وقت کے قائل نہ تھے۔ اس ضمن میں "مسجد قرطبہ" معروف حوالہ ہے جس میں انہوں نے "سلسلہ روز و شب" کو "نقشِ کر حادثات" اور "اصل حیات و ممات" قرار دیتے ہوئے "صیر فی کائنات" قرار دے کر یہ کہا تھا۔

تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا
ایک زمانے کی رو جس میں نہ دن ہے نہ رات
عشق کی تقویم میں عصر رواں کے سوا
اور زمانے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام

یوں دیکھیں تو پھر اکیسویں صدی محض ۱۹۹۹ء کے کیلنڈر کا "خری صفحہ پچھڑ کر دیوار پر نیا کیلنڈر لگانے کے برعکس کچھ اور ہی صورت اور معنویت اختیار کر رہی ہے کیونکہ علامہ نے اسی نظم میں یہ بھی کہا ہے:

جس میں نہ ہو انقلاب موت ہے وہ زندگی
روحِ ام کی حیات کشمکش انقلاب
صورت شمشیر ہے دستِ قضا میں وہ قوم
کرتی ہے جو ہر زمان اپنے عمل کا حساب

صورتِ شمشیر تو ہم بھی ہیں گربانداز دیگر — اسی سے علامہ اقبال کے افکار و تصورات اور فکری میراث کی تشبیہ و توہین اور اس پر حاشیہ تراشی توست ہوتی ہے مگر ان کے مابین انصاف سے مابین انماض برتا جاتا ہے جتنا کہ اصل اہمیت اور

ضرورت اس امر کے تعین کی ہے کہ ہم نے اقبال کے حسین خواب کو کیسے ٹائٹ میٹر میں تبدیل کر دیا۔ پاکستان کی ۴۸ سالہ تاریخ پر نظر ڈالیں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ ۴۸ سال تحریک پاکستان سے وابستہ مقاصد سے روگردانی کی مسلسل داستان ہیں۔ اس تناظر میں فکر اقبال کے حوالہ سے اکیسویں صدی کے تقاضوں اور سرکاری سطح پر ان سے عمدہ برائی کے شعور کی بات کریں تو سخت مایوسی ہوتی ہے۔ ہم لوگ علی بابا بنے کسی طلسمی اسم کے منتظر ہیں۔ ہم کھل جا سم سم کہیں اور سونے چاندی، ہیرے جواہرات سے لش لش کرتے غار کا دہانہ کھل جائے، ہم اس میں داخل ہو جائیں اور اپنا حصہ حاصل کر لیں۔ قیام پاکستان کے وقت جس "قبضہ گروپ" نے جنم لیا تھا وہ آج ۱۹۹۵ء میں ایک ہولناک کینسر کی صورت اختیار کر چکا ہے۔۔۔۔۔ ہمارے ہاں حکمرانوں سے عوام تک ابھی عدمہ اقبال کے گمن گاتے اور پیغام اقبال اور فکر اقبال کی تشریح کرتے ہیں مگر اس کے باوجود ملک کا عمومی چہن فکر اقبال کے منافی اور قرآن پاک کی تعلیمات کے برعکس نظر آتا ہے۔ تو ایسے میں فکر اقبال نے ہمیں اکیسویں صدی میں تو کیا لے جانا ہے ہم تو فکر اقبال کو قبل مسیح کی صدیوں میں لے جانے کی کوشش کر رہے ہیں۔

پیام اقبال کی عالمگیر مقبولیت

علامہ اقبال کو ہم مفکر مشرق اور پاکستان کا قومی سرگستے ہیں، یمن اکثریت باعموم اس حقیقت سے ناواقف تھی کہ علامہ اقبال محض برصغیر پاک و ہند ہی میں مقبول نہیں بلکہ اس وقت مذہب دنیا کا شہید ہی ایسا کوئی ملک ہو جہاں علامہ اقبال کا نام معروف نہ ہو۔ امریکہ، یورپ اور روس میں کلام اقبال کے تراجم ہو چکے ہیں۔ اسی طرح دنیا کی تمام بڑی بڑی زبانوں جیسے انگریزی، جرمنی، فرانسیسی، اطالوی، روسی، عربی، چینی، جاپانی، ترکی، فارسی وغیرہ میں علامہ اقبال پر کتابیں اور مقالات قلم بند کئے جا چکے ہیں۔ علامہ اقبال کے صد سالہ جشن ولادت کے موقع پر انہوں نے ۱۹۹۱ء میں منعقدہ بین الاقوامی کانفرنس میں دنیا کے بیشتر اہم ممالک کے مندوبین نے جمع ہو کر مقامات کی صورت میں علامہ اقبال کو خراج عقیدت پیش کیا۔ پانچ زبان، مذہب و تمدن، رنگ و نسل، مذہب و ملت اور سیاسی نقطہ کے اختلافات سے باوجود امریکہ، جاپان، روس، اٹلی، سوڈان، سری لنکا، جاپان، ایران، سعودی عرب، مصر، یوگوسلاویہ کی وفد کی کرنے والے ایک امر پر متفق تھے اور وہ تھا عظمت اقبال۔

سوال یہ ہے کہ علامہ اقبال کی بین الاقوامی شہرت کی کیا وجہ ہو سکتی ہے۔ ایک عام تصور یہ ہے کہ علامہ اقبال پاکستان سے قومی شاعر ہیں، تصور پاکستان سے خالق ہیں، جس لیے یوم اقبال سرکاری طور پر منایا جاتا ہے۔ مگر اس سبب سے اس کی بھی یوم اقبال کی تخریب کا اہتمام کرتے ہیں جن میں اس ملک کے نامور دانشور، نقاد اور فلاسفر علامہ اقبال کے فکر، فن اور مسہانہ تصورات پر تخریب ہے اور مقصد بھی یہ ہے کہ اس میں یمن، ایران، بعض دیگر ممالک میں اس موقع پر بعض "استعلامہ اقبال"

بارے میں خاص انڈیشن بھی شائع کرتے ہیں۔ یہی طرح ملکی جرائد میں بھی علامہ اقبال کی شخصیت اور فکر و فن کے بارے میں مقالات طبع ہوتے رہتے ہیں۔ یہ سب درست ہے اور علامہ اقبال کے فکر و فن کے فروغ اور مقبولیت میں سفارت خانوں کی تقاریب نے بھی یقیناً اہم کردار ادا کیا ہے۔

اس سلسلے میں یہ اہم نکتہ بھی پیش کیا رہا کہ کسی بھی شخصیت کو محض سفارت خانوں اور سرکاری سطح پر پدم مناکری و روشناس خلق نہیں کرایا جاسکتا۔ اگرچہ اس نوعیت کی مقصدیت میں خاصاً اہم کردار ادا کر سکتی ہیں، تاہم شہرت اور مقبولیت وہ بھی اس ااقوامی سطح پر تو اس کے لئے اولین شرط یہ ہے کہ شخصیت کے فکری تصور و فلسفہ افکار اور شعائر و محسن میں بذات خود بھی ایسی کشتی ہو جس سے ملت اور جہانیت کے ایک عام اس ٹائروید ہو سکے۔ چنانچہ آج دنیا میں جن نوجوان شاعروں، مفکرین اور فنکاروں کا ڈکائیج ربات ان سب میں ایسی ہے اور فکری خصوصیت ملتی ہیں کہ ہر زبان اور ملک کا فرد اس میں اپنے لیے کسی نہ کسی طرح کی شش پاتا اور ان میں اپنے لیے سامانِ اذہ و دیکھتا ہے۔ اور یہی حال علامہ اقبال کا ہے۔ ان کی تحقیقی شخصیت میں کسی طرح کی دلچسپی نہ ہوتی اور ان کے فلسفے بشریت پر مبنی تھے نہ ملت اور اس کے تقدرات اقوام عام کے لیے باعثِ افادہ ثابت نہ ہو سکتے۔ علامہ اقبال بھی مکی مدونِ عالم نہ ہوتے، بس میر تقی میر اور اسد اللہ خان غالب کی مانند اردو کے ایک بہت بڑے شاعر ہوتے۔

علامہ اقبال نے اپنے بارے میں جب یہ کہا:

اک دلولہ تازہ دیا میں نے دلوں کو

لاہور سے تا خاک بخارا و سمرقند!

نہ یہ محض شعرا۔ مہلی نے تھی، بلکہ علامہ اقبال کو واقعی اس کا احساس تھا کہ

ان کے کام میں ہمیشہ ایک خصوصیات مسدود ہیں جو دیگر ممالک کے افراد کے لیے کسی

مشخص رہنمائی نہ دے سکتی ہیں۔ کچھ بین الاقوامی سطح پر علامہ اقبال و خرمین تھیں پیش

ہوئے۔ یہاں کی عمومی طور پر تائید کی جا رہی ہے کہ واقعی علامہ اقبال کے لاہور سے

تا خاک بخارا و سمرقند اک دلولہ تازہ دیا ہے۔

علامہ اقبال کی عالمگیر مقبولیت کے سبب کا تجزیہ کرنے پر مندرجہ ذیل امور
نمایاں تر نظر آئیں گے:

علامہ اقبال نے ارجحہ خطاب مسلمانوں سے کیا لیکن ان کا یہی مقصد فرائض اور
اور مذہبی عقائد کی قیود سے آزاد ہے۔ ان کے افکار میں ایسی ماحولیہ خصوصیات ہیں۔
مسلمانوں کے ساتھ ساتھ دیگر اقوام کے افراد اور غیر مسلم بھی ان سے متفقہ
ہیں۔ مراکش کے پروفیسر ایس۔ آلی۔ فہد نے درست ملاحظہ کیا:

”اقبال ایک ہمہ گیر شخصیت ہیں۔ آپ کی ہمدردیوں اتنی وسیع ہیں
کہ ان میں تمام دنیا کے انسان بلا امتیاز نسل و ملت شامل ہیں۔ آپ
عظمت انسانی کے علمبردار ہیں۔ اسی لیے اقبال، مشرق و مغرب میں بے شمار
عزت حاصل ہے۔“ (۱)

علامہ اقبال کا فلسفہ عمل اور جدوجہد کا فلسفہ ہے۔ ان کے ہونے کا سبب
اور بے عمل زندگی، موت کے مترادف ہے۔ چنانچہ وہ سعی اور مسلسل سعی کا یہی مقصد ہے
ہیں۔ یہ عمل افراد اور اقوام دونوں پر ہوتا ہے اور اس کے بغیر فرد اور قوم
دونوں ہی غنی ہستی سے مٹ جاتے ہیں۔ یہ فلسفہ عمل ایسا وہ ہے۔ اثبات کے حصے
آزادی کی جدوجہد میں مصروف مسلم اور غیر مسلم بھی ہوتا ہے، اپنے بے مثال راوی بن جاتے
ہیں۔ چنانچہ اقبال بے تیسری دنیاں ان اقوام میں مقبولیت حاصل کر چکے ہیں۔
استعماریت کے خلاف جدوجہد میں مصروف ہیں۔

اقبال مسلمان تھے اور انہوں نے اپنے فلسفے اور مسائل کو پوری تعمیرات
استوار کی۔ ”متعصب مسلمان نہ تھے۔ نہیں جہاں سے بھی روشنی ملی انہوں نے
اسے حاصل کرنے میں تامل نہ کیا۔ وہ ملک و ملت مسلمان مہاجر مغربی فلاسفہ اور
ہندو داستانوں سے متاثر تھے جس کے نتیجے میں ان کا کلام قسب روحانی تائید میں
ایسا تئیں جس میں غیر مسلم اقوام بھی اپنی حدود و شکایات کو سمجھیں۔ مشہور
تقریرات اور ناول نگاری۔ ایم۔ فوٹو نے علامہ اقبال کی عمر و مرتبہ کو
نکھلتا تھا:

”اقبال کے مسلسل و متحرک روایت تاریخی تھے۔“

خیالات خواہ کیسے ہی کیوں نہ ہوں، مٹروہ انتہا پسند اور متعصب نہ تھا۔
چنانچہ اس نے ہندوؤں اور عیسائیوں کا ہمیشہ ادب و احترام سے
تذکرہ کیا۔" (۲)

علامہ اقبال نے تمام عمر عظمت انسان کے گن گائے، لیکن یہ محض جذباتی سطح پر
نہ تھا، بلکہ علامہ اقبال نے ان عوامل و محرکات کی یہ تک پہنچنے کی سعی کی جو انسان کو
غلامی و زنجیروں میں جکڑتے ہیں۔ اس ضمن میں وہ ملک کے معاشی و مسائل اور عوام
کی اقتصادی صورت حال کی اہمیت سے بھی سگاہ تھے چنانچہ انہوں نے اپنی اولین
تالیف "علم الاقتصاد" (مطبوعہ ۱۹۰۳ء) میں ان اقتصادی امور کی نشاندہی کی جو اقوام اور
افراد کو معاشی بد حالی کی دلس میں پھنسا دیتے ہیں۔ اس کے بعد انہوں نے ان مسائل کا
فکری سطح پر مطالعہ کر کے دو نتائج اخذ کئے وہ عالمگیر اہمیت کے حامل ثابت ہوئے ہیں۔
علامہ کے فکر کے اس پہلو سے اشتراکی ممالک میں گہری دلچسپی کا اظہار کیا گیا۔ ان کی
مشہور نظم "لینن (خدا کے حضور میں)" دنیا کے بیشتر اشتراکی ممالک میں ترجمہ ہو کر
مقبولیت حاصل کر چکی ہے۔

یہ ہیں ان بنیادی وجوہات میں سے چند جن کی بنا پر علامہ اقبال نے عالمگیر
مقبولیت حاصل کی۔

جہاں تک اسلامی ممالک میں پیغام اقبال کی پذیرائی کا تعلق ہے تو یہ سمجھی جانتے
ہیں کہ علامہ اقبال نے وسیع تر قومی مفاد کی خاطر اور اپنے پیغام کو زیادہ سے زیادہ لوگوں
تک پہنچانے کے لیے فارسی کو ذریعہ اظہار بنایا۔ ۱۹۱۵ء میں مثنوی "اسرار خودی" کی
اشاعت سے لے کر ۱۹۳۸ء میں انتقال تک انہوں نے قوتاً سے فارسی میں لکھا جس کا
نتیجہ یہ نکلا کہ اشتراک زبان و بنا پر علامہ برصغیر کے ساتھ ساتھ ایران میں بھی
مقبولیت حاصل کر گئے، وہ اتنی کہ آج ایران میں بھی پاکستان کی مانند یوم اقبال منایا جاتا
ہے اور اس موقع پر وہاں کے اخبارات اور علمبرجاء علامہ اقبال کی شخصیت اور فکر و
فنون پر باقاعدہ خصوصی شائعیں کا اہتمام کرتے ہیں۔ علامہ کی زبان میں مقبولیت کا
اندازہ اس سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ تہران کے مشہور علمی مرکز "حسینیہ ارشد" سے
دوست سجاد نے ہمیں علامہ قبل کے اشعار پیش کیے ہیں۔ ایران نے مشہور انقلابی

دانش ور (جنہیں شاہ ایران کے حراف مزاحمت کے "جرم" میں قتل کر دیا گیا تھا) ڈاکٹر
عی شریعتی نے عامہ اقبال کے حیات بخش پیغام کو خزانہ تسمین پیش کرتے ہوئے
انہیں "غزالی ثانی" کا خطاب دیا تھا۔

ایران میں اقبال شناسی کی روایت قدیم بھی ہے اور قوی بھی۔ چنانچہ علامہ کے
ذری شعری مجموعے نہ صرف ایران میں متعدد بار شائع ہوئے ہیں بلکہ ان کے رد و
کلام کو بھی ذری کا جامہ پہنایا جا چکا ہے۔ علامہ اقبال کی شخصیت اور فلسفہ پر متعدد
ایرانی اہل قلم نے مفصل کتابیں قلم بند کی ہیں اور مقالات کا تو شمار ہی نہیں۔

اگر ایران میں اقبال شناسی کی روایت کا اس کے تاریخی تسلسل میں مطالعہ کیا
جائے تو اولیت ایک ایرانی استاد سید محمد علی داعی الاسلام کو حاصل ہو جاتی ہے۔ یہ جامعہ
مشائیہ (دکن) میں شعبہ فارسی کے بانی اور صدر رہے۔ انہوں نے ایرانی اہل قلم پر
تقدیر کا سلسلہ شروع کر رکھا تھا۔ اس ضمن میں انہوں نے علامہ اقبال کی فارسی شعری
پر بھی ایک لیکچر دیا جسے بعد میں "اقبال و شعر فارسی" کے نام سے حیدر آباد دکن سے
۱۹۲۸ء میں شائع کیا گیا۔ چھیالیس صفحات پر مشتمل یہ پمفلٹ فارسی میں اقبال شناسی کا
بنیاد قرار پاتا ہے۔

۱۹۳۳ء میں ایران اور ہندوستان کے ادبی اور ثقافتی روابط کے فروغ کے لئے ایک
انجمن قائم کی گئی۔ اس انجمن نے ۱۹۳۳ء میں پہلا یوم اقبال منایا۔ اگلے برس سید محمد
محیط طباطبائی نے اپنے علمی مجلے "محیط" کا قبال نمبر شائع کیا اور یوں ایران میں اقبال
شناسی کی روایت کی بنیاد پائیدار ہو گئی۔

علامہ اقبال کو ایران میں مقبول بنانے میں اگرچہ نئی شعراء دانشوروں، نقادوں
اور اہل قلم کا ہاتھ ہے، لیکن اس ضمن میں سید محمد محیط طباطبائی کی خدمات ناقابل
فراموش ہیں۔ انہوں نے علامہ کی شخصیت اور پیغام کے فروغ کے لیے اپنی بہترین
ذاتی صلاحیتیں وقف کئے رکھیں، یہی نہیں بلکہ علامہ اقبال پر پہلا مبسوط مقالہ بھی انہی
کا تحریر شدہ ہے۔ اس کا عنوان ہے "ترجمان حقیقت" شاعر فارسی محمد اقبال۔ "یہ مقالہ
تہران کے علمی مجلے "ارمغان" (بابت مئی ۱۹۳۸ء) میں طبع ہوا تھا۔ گویا علامہ اقبال
کے انتقال کے ایک ماہ بعد یہ مقالہ نکلا گیا۔ یہ مقالہ بارش کا پہلا آئینہ ثبت ہوا اور جد

د اہل دانش کو علامہ کی شاعری کے فکری محسن کا احساس ہوا تھا۔ چنانچہ اس وقت سے لے کر آج تک علامہ اقبال کے ایرانی مداحین کا حلقہ وسعت پذیری نظر آتا ہے۔

جن جن بل قسم نے بطور اقبال شناس خصوصی نام پیدا کیا ہے ان میں سے یہ شخصیت زیادہ معروف ہیں ڈاکٹر غلام حسین یوپی، تقی مجتبیٰ مینوی، ڈاکٹر احمد رجائی، ڈاکٹر نسیاء مدین سجادی، ڈاکٹر عبدالحسین زریں کوب، ڈاکٹر علی شریعتی، ڈاکٹر حسین شہین، ڈاکٹر جہاں مبینی، ڈاکٹر ناظم راہ، ڈاکٹر فریدون بدرہ ای، ڈاکٹر محمد تقی مقتدری، سید رضا سعیدی، بدیع الزمان فروزان فر اور احمد احمدی پیر جندی۔ یہ محض چند نام نہیں بلکہ ان میں اقبال شناسی کی روایت میں منفرد زاویوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔

علامہ منظوم صورت میں علامہ کو خراج عقیدت پیش کرنے والے شعرا کا تو ہاشم اب شمار نہیں کہ بیشتر ایرانی شعرا نے کسی نہ کسی انداز میں علامہ کی عظمت کا اعتراف کیا ہے۔

ایران میں علامہ اقبال پر کیے گئے کام کی فکری قدر قیمت متعین کرنے میں ڈاکٹر سی رجائی کی اس رائے سے اختلاف کی گنجائش نظر نہیں آتی

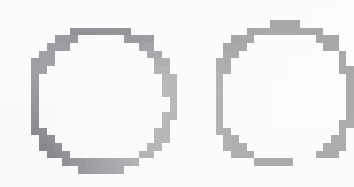
”میرے خیال میں قبل ایک نو دریافت پر غظم کی مانند میں جس میں کتنی ہی دل آویز اور قابل غور چیزیں ہنوز بحث طلب ہیں۔“

علامہ کے کام کا مطالعہ کرنے پر دو امور بطور خاص اہم ہوتے ہیں۔ ایک تو ایران اور اہل ایران سے علامہ کی گہری محبت اور دوسرے زبان و اظہار کے بارے میں بحر کا اظہار!

”زبور ثم“ میں علامہ نے ایک غزل میں ایران کی نہجوان نسل سے جس محبت کا اظہار کیا وہ ایک ایک شمر سے عیاں ہے۔ شاید ای سے یہ اب حوالہ کی چیز بن چکی ہے۔ اس معروف غزل کے چند اشعار پیش ہیں:

چوں چراغ لاله سوزم در خیابان شما
اے جوانان عجم جان من و جان شما!
غوطہ با زو در ضمیر زندگی اندیشہ ام
تا بدست آورده ام افکار پنهان شما

مرو و مدویدم نگاہم برتر از پروین گذشت
 رستم طرح حرم در کافرستان شما !
 تا سناش تیز تر گردد فرو پیچیدمش
 شعلہ آشفستہ بود اندر بیابان شما
 فکر رگینم کند نذر تہی دستان شما
 پارہ پلے کہ دارم از بدستان شما



حلقہ گرد من زئید اے پیکران تب و گل
 آتش در سینہ دارم از نیاگان شما

غزل کا ترجمہ پیش ہے :

اے عجم (ایران) کے نو جوانو! مجھے پٹی جان ! تمہاری بات و قسم میں تمہاری
 پھواری میں چراغِ بے و طرح جل رہا ہوں۔

میر نے ضمیر زندگی میں کئی غوطے نکالے، سب ہیں تمہارے فکر میں
 میرے ہاتھ لگے۔

میں نے مرو و مدویدکھا، میری نظریں پروین سے بھی آگے گزر گئیں۔ میں نے
 (پٹی اس بلندی فکر کے سبب) تمہارے کافرستان میں حرم و بیابان دیے۔
 میں نے اس شیعے کو جو تمہارے بیابان میں منتشر حالت میں تھا، مجتمع کر دیا کہ
 اس کی لو تیز تر ہو جائے۔

میری فکر رستمیں اس حل کے غمزدہ ہوئے، تمہارے بدنش سے حاصل ہوا
 مشرق کے تہی دستوں کی نذر کر رہی ہے۔

اے تب و گل اے پیکرو! میرے گرد حلقہ باندھو، میرے سینے میں تمہارے
 اسلاف کی آگ روشن ہے۔

اسی ضمن میں مزید اشعار ملاحظہ ہوں :

تم گلے ز خیابان جنت کشمیر
 دل از حرم حجاز و ثوا ز شیراز است

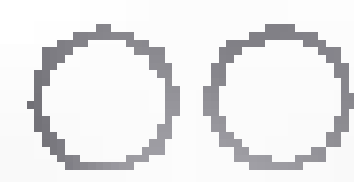
امیرا جسمِ جنت کشمیر کے چمن کا ایک پھول ہے، جب کہ میرا دل حجاز سے وابستہ
اور میری نوا کا تعلق شیراز سے ہے۔

میرا بنگر کہ در ہندوستان دیگر نے بنی
برہمن زادہ رمز آشنائے روم و تبریز است
مجھے دیکھو کہ ہندوستان میں تمہیں مجھ ایسا کوئی دوسرا نظر نہیں آئے گا کہ ہوں
تو برہمن زادہ لیکن روم و تبریز کی رمز سے بھی آگاہ ہوں۔

نغم از نغمہ ام ساقی بجائے است صدائے من درایے کاروان است
حدی را تیز تر خوانم چو عرفی کہ رہ خوابیدہ و محمل گران است
امیر غموں نے نغم کی روح میں ایک آگ بھردی ہے۔ میری صدا کاروان
کے لیے جرس ہے۔ میں عرفی کی طرح حدی تیز تر گا رہا ہوں کیونکہ راستہ خوابیدہ اور
محمل بوجھل ہے۔

اس گہری محبت کے نتیجے میں جب علامہ اقبال نے فارسی میں شاعری کی تو ہر
زبانِ دان کی مانند انہیں اہل زبان کے مقابلے میں احساس کمتری تھا۔ وہ جانتے تھے کہ
ان کا ”سبب“ کچھ اور ہے جبکہ جدید فارسی کا ”ہنگ“ کچھ اور ہے، اسی لیے ”اسرار
خودی“ کی تمہید میں لکھتے ہیں۔

شاعری زیرِ مثنوی مقصود نیست بت پرستی بت گری مقصود نیست
ہندیم از پارسی بے گانہ ام ماہ نو باشم تھی چنانہ ام



گرچہ ہندی در عذوبت شکر است طرزِ گنتار درِ شیریں تر است
قدرِ من از جنوہ اتس مسحور گشت خامہ من شاخِ نخل طور گشت
پارسی از رفعت اندیشہ ام در خورد با فطرت اندیشہ ام
اس مثنوی سے میرا مقصد اظہارِ شاعری نہیں اور نہ کسی قسم کی بت پرستی اور
بت گری ہی کا خیال ہے۔

میں ہندی ہوں اور فارسی سے نا آشنا ہوں۔ میری کیفیت ہل کی سی ہے، یعنی

خان چاند ہوں.....

اگرچہ اردو زبان اپنی شیرینی کے لحاظ سے شکر ہے لیکن فارسی زبان اس معاملے میں کہیں زیادہ شیرینی کی حامل ہے۔

میری فکر و تخیل اس (فارسی) کے جلوے سے مسحور ہو گئی جس کی بنا پر میرے قلم کو نخل طور پر شاخ کی سی عظمت ملی۔

میرے افکار بند کے اظہار کے لیے فارسی زبان ہی موزوں و مناسب ہے۔
یہ اشعار کسر نفسی کے طور پر سہی، لیکن یہ حقیقت ہے کہ کافی عرصے تک صرف زبان و اسلوب کی بنا پر ہی ایرانیوں نے علامہ اقبال کے کلام کی طرف خصوصی توجہ نہ دی۔ وہ توجہ جو ان کا حق بنتی تھی۔

اس ضمن میں ایک بنیادی وجہ تو برصغیر کے فارسی شعرا کے بارے میں خود اہل ایران کا معروف رویہ ہے جس کی طرف وقتاً فوقتاً ناقدین نے اشارات بھی کئے ہیں، یعنی سوائے امیر خسرو کے وہ اور کسی کو خاطر میں نہیں لاتے۔

ایران میں مختلف شعری دہانوں یا اسباب کے لیے ”سبک“ کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ چنانچہ شاعری کے تین ادوار یا ”سبک“ یہ ہیں سبک خراسانی، سبک عراقی اور سبک ہندی۔ برصغیر میں سبک ہندی اس وقت بھی جاری رہا جب کہ ایران میں اس کے خلاف رد عمل شروع ہو چکا تھا جسے ”بازگشتِ اولیٰ“ کہتے ہیں۔ اسی لیے اہل ایران نے یہاں کی فارسی اور فارسی گوئی کو کبھی بھی درخور اعتناء نہ جانا۔ علامہ اقبال کو ان دونوں امور کا احساس تھا، اسی لیے انہوں نے خود کو متروک ”سبک ہندی“ کی سانی روایت سے الگ رکھ کر اپنے لیے نیا شعری اسلوب منتخب کیا۔ اس لیے جب وہ یہ کہتے ہیں:

حسن انداز بیجا از من مجو خوانسار و اصفہان از من مجو
تو در اصل روایتی شاعرانہ کسر نفسی سے کام نہیں لیتے بلکہ اپنے سانی موقف کی وضاحت کرتے ہیں اور وہ موقف یہ ہے:

طرز گفتار دری شیریں تر است

علامہ اقبال ایران کے کلاسیکی شعرا اور بالخصوص روی سے بے حد متاثر تھے۔ چنانچہ انہوں نے ان کے اشعار کی تفسیم اور بعض تراکیب کے استعمال سے ان کی عظمت

کو خزان چین پیش یہ اور اشعار میں کھل کر ان کی توصیف کی ۔
 مطرب غزلے بیچتے از مرشد روم اور
 تا غوطہ زند جانم در آتش تبریزے

○○

یہ ملک جہم نہ دہم مصرع نظیری را
 ”کسی کہ کشتہ نہ شد از قبیلہ ما نیست“

○○

عطا کن شور روی‘ سوز خسرو
 عطا کن صدق و اخلاص سنائی

○○

گئے شعر عراقی را بخوانم
 گئے جای زند آتش بجانم

اسے مطرب‘ مرشد روم (مولانا روی) کی کوئی غزل یا شعر سنا تاکہ میری روح
 آتش تبریزی (شمس تبریز) میں غوطہ زن ہو۔ میں نظیری کے اس مصرع کو ہمیشہ کی
 سلطنت سے عوض بھی دینے کو تیار نہیں ہوں کہ ”جو کوئی مارا نہیں گیا وہ ہمارے (یعنی
 عشاق کے) ہوفا قبیلے سے نہیں ہے۔“

مجھے روی کا سر یحجان و اضطراب‘ خسرو کا سا سوز اور سنائی کا سا صدق و اخلاص
 عطا فرما۔

کبھی میں عراقی کے اشعار پڑھتا ہوں تو کبھی جای کی شاعری میری روح کو تڑپاتی

ہے۔ ا

علامہ اقبال کا یہ کمال ہے کہ انہوں نے جبلی طور پر ہی یہ محسوس کر لیا تھا کہ
 معاصر ایرانی شعرا کے بچے کی بھونڈی نقل اتار کر وہ اپنے لیے کوئی انفرادی مقام پیدا
 کرنے میں ناکام رہیں گے۔ لہذا انہوں نے فارسی کے کلاسیکی شعرا اور بالخصوص روی
 کے شعری آہنگ کو اپنایا، لیکن اس میں بھی چربہ سازی نہ کی بلکہ اپنے لسانی شعور اور
 شعریت سے جہنم لینے والی آگنی کو راہ نما بنا کر صرف اپنے انداز میں شاعری کی۔ اس

میں اگرچہ جدید فارسی کا آہنگ شامل نہ تھا لیکن اقبال نے اپنے لہجے کی شیرینی اور صوتی حدوت سے فارسی کے تخلیقی امکانات میں بے حد اضافہ کر دیا۔ ابتدا میں تو اثر زبان کو یہ انداز سخن قدرے مانوس لگا اور اسی لیے شروع شروع میں ایرانی دانشوروں نے اقبال کی شعری عظمت کے اعتراف میں کافی ہچکچاہٹ کا ثبوت دیا، لیکن جب ایک مرتبہ وہ سخن اقبال سے مانوس ہو گئے تو پھر ان کے ایسے عیدالی ہوئے اور ان کی انفرادیت سے ایسے مسحور ہوئے کہ اقبال کو اپنے کسی "سب" میں فٹ کرنے کے برعکس انہوں نے اقبال کے اسلوب کی یکتا شیرینی اور منفردانہ کے لیے "سب اقبال" کی اصطلاح وضع کر دی۔ چنانچہ ڈاکٹر حسین فیضی نے "ردی عصر" کے مقدمے میں لکھا

"اگر خواستہ باشیم سب، شعراءِ علامہ محمد اقبال، ابھوری را در چند طلعت خاصه
کنند، میگویم این شاعر سبب مخصوص به خود داشت که شاید مناسب باشد آنرا
نام سبب اقبال میخوانم۔"

اگر میں علامہ محمد اقبال ابھوری سے طرزِ شعری و چند الفاظ میں بحث کرنا چاہوں
تو یہ ہوں تاکہ اس شاعر کا اپنا خاص انداز تھا جسے مناسب الفاظ میں "طرزِ اقبال" نام
دیتا ہوں۔

اقبال کے ایک اور ناقد ڈاکٹر شیرازی نے بھی اسی خیال کا اظہار کرتے ہوئے
ایران میں "شبوحہ" "ثبات اقبال" کے مقدمے میں لکھا

"اقبال سبب و سبب جدیدی در شعر فارسی تاسیس کردہ کہ حقا" باید سبب او
را سبب اقبال نامید، قرنِ اولیٰ حاضر را باید بنام نامی او مزین ساخت۔"

اقبال نے فارسی شعری میں ایک نئے طرز و دبستان کی بنیاد ڈالی جسے صحیح معنوں
میں دبستانِ اقبال کا نام دیا جانا اور وہ خود اپنی صدی کو اس کے نام نامی سے موسوم کرنا
چاہتے۔

اقبال کے ایک اور مداح ڈاکٹر احمد علی ربانی نے بحیثیت مجموعی علامہ کی زبان اور
اسلوب کے بارے میں جن خیالات کا اظہار کیا وہ اس قابل ہیں کہ انہیں یہاں پیش کیا
جائے۔ وہ اپنے ایک مقالہ "اقبال کا ایک شعر" میں رقم طراز ہیں۔

"اقبال کے فارسی کلام میں الفاظ 'ترایب' اور 'سبب' کے اعتبار سے کوئی

مشکل اور ابہام نظر نہیں آتا۔ میں یہ بات بلا خوف تردید کہوں گا کہ اقبال کا ایک کس ان کی سادہ گوئی بھی ہے اور بڑی دل آویزی کے ساتھ وہ فلسفے کے دقیق مسائل بیان کر جاتے ہیں۔ سادگی کا ایک اثر یہ ہے کہ بسا اوقات قاری ان کے نکات پر غور کیے بغیر گزر جاتا ہے۔ اقبال کی یہ سادگی ان کے مرشد معنوی مولانا جلال الدین رومی اور ایک حد تک خواجہ شیرازی کے سبک سے مشابہ ہے۔ رومی اور لسان الغیب حافظ نے قرن مجید کی آیات اور احادیث نبوی کے استناد سے تصوف و عرفان کے بلند پایہ مسائل بیان فرمائے اور اقبال نے ان موضوعات کے علاوہ فلسفیانہ اور سیاسی افکار کو بھی اسی سادگی سے منظوم کر ڈالا۔ وہ شاعری کی قوت سے ناقد بے مہر کو قطار کی طرف کھینچ رہے تھے۔ ان کی باتیں ایسی تھیں جنہیں برملا نہیں کہا جاسکتا تھا۔ اس لیے ہم نفسان خام کو سرگرم عمل رکھنے اور دھیرے دھیرے انہیں اپنے مقاصد سے آگاہ کرنے کی خاطر انہوں نے کنائے کی زبان اختیار کی ہے

سوز و گداز حالتی است، بادہ ز من طلب کنی
پیش تو گر بیاں کنم، مستی این مقام را
نقد کجا و من کجا ساز سخن بہانہ ایست
سوے قطار می کشم ناقد بی زمام را!
وقت برہنہ گفتن است، من بہ کنایہ گفتہ ام
خود تو بگو کجا برم، ہم نفسان خام را!

اگرچہ آج علامہ اقبال ایران میں اسی طرح مقبول ہیں جیسے سعدی، حافظ اور مولانا روم، لیکن تاریخی لحاظ سے جائزہ لینے پر یہ واضح ہوتا ہے کہ علامہ اقبال نے ایران کے مقابلے میں افغانستان میں پہلے شہرت حاصل کر لی تھی، بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہو گا کہ ایران نے افغانستان کے ذریعے علامہ کی شخصیت اور فکر و فن سے تعارف حاصل کیا۔

ایران کے مقابلے میں افغانستان میں علامہ اقبال کی مقبولیت کی وجہ جغرافیائی قربت کے علاوہ علامہ اقبال کا دورہ افغانستان بھی ہو سکتا ہے۔ ۱۹۳۳ء میں حکومت

افغانستان کی دعوت پر علامہ اقبالؒ مولانا سید سیمان ندوی اور سرراس مسعود کابل گئے تاکہ افغانستان میں جدید تعلیم اور درس گاہوں کے قیام کے بارے میں حکومت کو مفید مشورے دے سکیں، لیکن یہ دورہ ادبی لحاظ سے بے حد دور رس نتائج کا حامل ثابت ہوا۔ اس دورے میں افغانستان کے اہل قلم دانشوروں اور شعرا نے کثیر تعداد میں علامہ سے ملاقاتیں کیں۔ اسی زمانے میں افغانستان کے ایک شاعر محمد سرور خاں گویا نے علامہ سے خصوصی اثرات قبول کیے۔ علامہ اقبال کے کلام کو افغانستان میں متعارف کرانے کے سلسلے میں ان کی سعی خاصی اہم ہے۔ اس خانہ سے محمد سرور خاں گویا کو افغانستان میں اقبال شناسی کی روایت کے بانیوں میں شمار کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ ”ڈاکٹر اقبال (معرفی شعرذری“ کے عنوان سے گویا نے علامہ اقبال پر ”کابل“ (مارچ ۱۹۳۱ء) میں جو مقالہ قلمبند کیا اسے اس بنا پر اہمیت حاصل ہے کہ علامہ پر افغانستان میں یہ پہلا مقالہ ہے۔ گویا کی زبان ہی سے سید محیط طباطبائی نے سب سے پہلے علامہ اقبال کا نام اور کلام سنا۔ افغانستان میں جو چند علمی و ادبی مجلات تھیں (جن میں ”کابل“ سرفہرست ہے) ان میں علامہ کا کلام پھپھتا رہا۔ اس ضمن میں دلچسپ بات یہ ہے کہ کافی عرصے تک اہل ایران علامہ کو افغانستان کا شاعر سمجھتے رہے۔

ایران اور افغانستان کے بعد جن اسلامی ممالک میں علامہ اقبال نے خصوصی شہرت و مقبولیت حاصل کی ان میں مصر بلاشبہ سرفہرست نظر آتا ہے۔ اگرچہ مصر کی زبان عربی ہے، لیکن اس کے باوجود وہاں علامہ اقبال کے بعض شعری مجموعوں کے تاثرات ہیں جب کہ ان کے فلسفے کی تفہیم و تشریح کے ضمن میں متنازع قلمبند کے باپ ہیں۔ یہی نہیں، بلکہ عبدالوہاب عزام کی صورت میں یہ بعض ایسی مستدر شخصیات بھی ملتی ہیں جنہوں نے اپنی زندگی فکر اقبال، قبولیت میں ضائع کی خاطر وقف کر رکھی تھی۔

۱۹۳۱ء میں علامہ اقبال کو مصر جانے کا اتفاق ہوا تو وہیں عبدالوہاب عزام کی ان ملاقات ہوئی۔ اگرچہ اس سے قبل وہ علامہ کے بار بار نام سے واقف ہو چکے تھے مگر اب تک ملاقات نہ ہوئی تھی۔ ملاقات ایسی تھی کہ عزام ہیشہ ہیشہ سے نے علامہ اقبال کے لکھنے والے کلام سے ”پیارا مستری“ کا منہ نہ کر سکتا تھا۔

کے علامہ اقبال و یہی مرتبہ مصر بلکہ تمام مشرق وسطیٰ میں متعارف کرایا۔ اس کے بعد انہوں نے "اسرار خودی" "رموز بے خودی" اور "ضرب کلیم" کے تراجم کیے۔ ان باضابطہ شعری مجموعوں کے تراجم کے علاوہ انہوں نے علامہ اقبال کی کئی متفرق منظومات کے تراجم بھی کیے ہیں۔ آج عبدالوہاب عزام عرب دنیا میں اقبال کے سب سے اہم مترجم کی حیثیت سے معروف ہیں۔ ان کی اقبال شناسی محض تراجم تک، ان محدود نہ رہی، بلکہ انہوں نے علامہ اقبال کی حیات و افکار پر ایک کتاب بھی لکھی جس کا نام ہے "عبد اقبال سیرہ و شعرہ و فلسفہ"۔ عزام کو علامہ اقبال سے کتنی عقیدت تھی اور وہ اس حد تک علامہ اقبال کے شیدائی تھے اس کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ جب وہ پاکستان میں حکومت مصر کے سفیر بن گئے تو سفارتی ذمہ داریوں کے بوجھ سے باوجود انہوں نے اردو سیکھنے کے لیے بھی وقت نکال لیا تاکہ علامہ اقبال کے اردو کلام کا بھی مطالعہ کر سکیں۔ اسی طرح انہوں نے سفارت خانے میں ایک علمی مجلس کی تخلیق کی جس کے ہفت روزہ جلسوں میں اہل فکر علامہ کے اشعار و افکار پر غور و فکر کرتے۔ عبدالوہاب عزام اس مجلس کی روح رواں تھے۔

عبدالوہاب عزام کے علاوہ حسن الاظمیٰ اور اسماعیل شعلان نے بھی تراجم کے ذریعہ علامہ اقبال کے کلام کو عرب دنیا میں مقبول بنانے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ حسن الاظمیٰ نے ۱۹۴۰ء میں علامہ اقبال کے افکار و تصورات سے آگاہ ہو چکے تھے۔ انہوں نے اقبال کی مشہور نظم "ترانہ ملی" کا عربی میں ایسا دلکش ترجمہ کیا کہ آج بھی زبان زد خلق ہے۔

حسن الاظمیٰ نے مشہور نابین شاعر اسماعیل شعلان کے اشتراک سے "فلسفہ اقبال" اور "شعر" کے نام سے ایک کتاب مرتب کی۔ اس میں جن مشہور شخصیات کے مقالات شامل ہیں ان کے نام یہ ہیں ڈاکٹر عبدالوہاب عزام، شہ علی صوبہ پاشا، سید عبدالغنی طیب۔ اس کتاب میں شعلان نے علامہ کی کئی معروف نظمیں (جیسے "شکوہ"، "جواب شکوہ") کے تراجم بھی کیے ہیں۔ اسماعیل شعلان نے علامہ اقبال کی نظموں کے تراجم کے علاوہ ان پر متعدد مقالات بھی قلم بند کئے ہیں۔

ایبٹ اور مسری و انشار ڈاکٹر نجیب الکیدیانی نے بھی علامہ اقبال کی شاعری کے

انقلابی اثرات کے سبب سے جنی ایک کتاب لکھی جس کا نام ہے "اقبال شاعر اقبال" (اقبال شاعر انقلاب)۔ یہ کتاب بہت مقبول ہوئی چنانچہ اب تک قاہرہ اور بیروت سے اس کے دو ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔

مصر کی علمی و ادبی اور تعلیمی و ثقافتی زندگی میں ڈاکٹر طحطاہ حسین نے جو اہم کردار ادا کیا ہے اس کی تفصیل تو ایک جداگانہ مقالے کی متقاضی ہے، تاہم اس موقع پر اقبال کی عرصہ کر دینا کافی ہو گا کہ جدید مصر کی تعلیمی ترقی اور ادب و ثقافت میں ڈاکٹر طحطاہ حسین نے دیا ہی حیات بخش کردار ادا کیا جیسا برصغیر میں سر سید احمد خان نے مسلمانوں کی بیداری کے لیے کیا تھا۔ اب یہ کیسے ہو سکتا تھا کہ ڈاکٹر طحطاہ حسین کو مسلمانوں کی بیداری سے دلچسپی ہو اور وہ علامہ اقبال سے اثرات قبول نہ کریں۔ چنانچہ مصر ڈاکٹر طحطاہ حسین کو بھی علامہ اقبال کے حلقہ بگوشوں میں پڑے ہیں۔ انہوں نے "اقبال" سے عنوان سے جو مقالہ قلمبند کیا اس کے ذیلی عنوان سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ڈاکٹر طحطاہ حسین علامہ کو احترام کی اس نگاہ سے دیکھتے تھے۔ اعلیٰ عنوان پر ہے "ایک شاعر جس نے زمانے پر پنا سکہ بٹھا دیا" اور آغاز یوں کیا ہے۔

"اہل اسلام میں دو شعرا ایسے ہو گئے ہیں جنہوں نے اسلامی ادب کا پیہ سن تک پہنچا دیا ہے اور اس کی عظمت کا نقش زمین وقت پر ثبت کر دیا ایک علامہ ایک شاعر اقبال اور دوسرا دنیائے عرب کا شاعر ابوالخلاء۔"

ڈاکٹر طحطاہ حسین نے اس مقالے کے علاوہ بھی علامہ اقبال سے تعلق رکھنے والے موضوعات پر تشیع و تنہیم میں متعدد مقالات قلمبند کئے ہیں۔ ان کے ساتھ ساتھ یہ فیصلہ صاف جودت، مشہور صحابی اور عادل نگار یوسف انصاری اور ڈاکٹر مہدی القادر محمود کے اسامہ بھی قابل توجہ ہیں۔

ایران اور دنیائے عرب کے بعد جس اسلامی ملک نے اقبال تساسی میں علمی و ادبی تحریکیں پیش کیں ان میں ترکی سب سے زیادہ اہم ہے۔ ان میں علامہ اقبال کی ادبی خدمات جدید ترکی کا شاعر محمد نائف ہے۔ محمد نائف نے اقبال کی علامہ علامہ اقبال کو ترکی میں روشناس کرانے کی سعی کی تو دوسری طرف اس نے یہ کام بھی کیا کہ وہاں کے انہوں نے علامہ کو عہد ابواب عزائم سے متعارف کرایا۔ یہاں پر علامہ اقبال

شناسی کی اساس استوار کی۔

مآخذ کی اولین اور پیش رو مثال کے بعد جن حضرات نے علامہ اقبال کے کام کے تراجم کیے یہ ان پر کتب و مقالات قلم بند کیے ان میں ڈاکٹر علی نہاد تارلان، ڈاکٹر شوکت ہوں، قلی سعدی، یوسف قزاجہ اور ڈاکٹر عبدالقادر قرہ خاں خصوصی اہمیت رکھتے ہیں۔ ڈاکٹر تارلان نے "اسرار خودی"، "رموز ہے خودی"، "ضرب کلیم"، "پیام مشرق"، "زبور عجم"، "نکشن راز جدید" کے تراجم کے علاوہ "ارمغان حجاز" کی فارسی منظومات کے بھی تراجم کیے ہیں۔ ڈاکٹر عبدالقادر قرہ خاں نے علامہ کی شخصیت اور فکر و فن پر ایک مفصل کتاب قلم بند کی ہے۔

ان تین ممالک کے تفصیلی تذکرے کا یہ مطلب نہیں کہ صرف ان ہی ممالک میں اقبال شناسی کی روایت ملتی ہے۔ یہ تو صرف وہ ممالک ہیں جنہوں نے اقبال شناسی میں خصوصی مقام حاصل کر لیا ہے۔ چنانچہ اس وقت بیشتر اسلامی ممالک میں اقبال شناسی دانشور ملتے ہیں۔

اگر کسی ایک شخص کو یورپ میں اقبال شناسی کی روایت کا بانی قرار دینا ہو تو بلاشبہ یہ سہرا پروفیسر ڈاکٹر آر۔ اے۔ نکلسن کے سر بندھتا ہے۔ ۱۹۵۵ء میں جب علامہ نے "اسرار خودی" شائع کی تو اس کا ایک نسخہ ڈاکٹر نکلسن کو پیش کیا جو اسے پڑھ کر اتنا متاثر ہوا کہ انہوں نے اس کا انگریزی میں ترجمہ کر کے "The Secrets of the Sufi" کے نام سے شائع کیا۔ انہوں نے علامہ اقبال کے فلسفہ خودی پر ایک مفصل مقدمہ بھی قلم بند کیا۔ چنانچہ یہ ترجمہ اور مقدمہ یورپ میں علامہ اقبال سے اولین تعارف کا بہت قار پات ہیں۔ اس ترجمے کی پذیرائی ہوئی۔ جن دانشوروں نے اس پر تبصرے کیے اور مقالات قلم بند کیے ان میں ای۔ ایچ۔ فاسٹر اور ہربرٹ ریڈ نمایاں ہیں۔ فاسٹر انگریزوں کے نامور ناول نگار ہیں، ہربرٹ ریڈ نے ادبیات اور فنون طبع سے تعلق رکھتا ہے۔ انہوں نے جو نام پیدا کیا اس کا اندازہ ان سے لگایا جائے گا کہ انہوں نے "س" کے خطاب سے توازا یہ تھلہ ڈاکٹر نکلسن کے ترجمے کی مقبولیت کا اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ۱۹۵۵ء تک اس کے اس انڈیشن شائع ہو چکے تھے۔

علامہ اقبال کے تراجم کے ذریعے مقامات بنانے والوں میں اے۔ اے۔ بی۔ آری نے

خصوصی شہرت حاصل کی ہے۔ وہ اب تک ”جاوید نامہ“ ”زبور مجسم“ ”رموزِ لبِ خدائی“ اور ”پیامِ مشرق“ میں سے ”لالہ طور“ کا ترجمہ کر چکے ہیں، جب کہ وہی۔ سب۔ کیرنن نے علامہ اقبال کی منتخب منظومات کا ترجمہ ”Poems from Iqbal“ کے نام سے کیا ہے۔

ان تراجم کے علاوہ لاتعداد برطانوی، نشوروں اور نقادوں نے علامہ کے فلسفیانہ افکار پر مقالات قلم بند کیے ہیں۔

برطانیہ کے بعد یورپ میں جس ملک نے اقبال شناسی میں خصوصی نام پیدا کیا وہ جرمنی ہے۔ یہ ناممکن ہے کہ جرمنی اور اقبال کا تذکرہ ہو اور ڈاکٹر این میری شمل کا نام نہ لیا جائے۔ ڈاکٹر شمل نے کلامِ اقبال کے فروغ کے لیے اپنی زندگی وقف کر رکھی ہے۔ سوام در تصوف پر ان کی بہت لمبی کتاب ہے جنہیں انہوں نے علامہ اقبال کا ترجمہ بہت طرف نگاہی سے کیا ہے۔ انہوں نے پیشہ اس کی مہمک دیکھی ہیں، ان کی تحریریں ہم اور مشاہدے نے کرائی اور وسعت پیدا کر دی ہے۔ انہوں نے علامہ اقبال پر لاتعداد مقالات کے علاوہ دو کتابیں بھی لکھی ہیں

Gabriel's Wing اور Muhammad Iqbal - Poet and Philosopher

ڈاکٹر شمل ”پیامِ مشرق“ ”جاوید نامہ“ اور علامہ کی بعض منظومات کے جرمن میں تراجم کر چکی ہیں۔ ڈاکٹر شمل واحد مغربی دانشور ہیں جنہوں نے ”جاوید نامہ“ کا عربی زبان میں ترجمہ کیا ہے۔

جرمنی کی ڈاکٹر این میری شمل کی ماہد فرانس میں بھی دو بڑی خواتین ہیں جنہوں نے علامہ اقبال کو فرانس میں مقبول بنایا۔ ایوا ماریوٹیج نے علامہ اقبال کی اہم ترین کتاب ”تہذیب“ پر یہ اہمات اسلامیہ ”کافر ایسی رہن میں ترجمہ کیا ہے۔ اس کے ویجاڑ مشہور فرانسیسی مستشرق لولی مسینوں نے لکھا ہے۔ ایوا ماریوٹیج نے ”جاوید نامہ“ اور ”پیامِ مشرق“ کا ترجمہ بھی کیا ہے۔

یہ دو فرانسیسی خاتون دس کلوز متنی نے علامہ اقبال کے فلسفیانہ تصورات کی توضیح میں ایک کتاب لکھی ہے۔ یہ کتاب اتنی مقبول ہوئی کہ اس کا انگریزی اور اردو میں بھی ترجمہ کیا جا چکا ہے۔ انگریزی میں ملا عبدالحیہ ہار نے Introduction

to the Thought of Iqbal کے نام سے ترجمہ کیا، جبکہ اردو ترجمہ ”فکر اقبال کا قارئین“ (از راقم) ہے۔

روس میں فلسفہ اقبال کے حرکی پہلوؤں یعنی جدوجہد اور سعی مسلسل کے تصورات سے خصوصی شغف کا اظہار کیا گیا اس کی وجہ یہ ہے کہ خود روس کا فلسفہ حیات ہی ان ہی تصورات سے رنگ اخذ کرتا ہے۔ علامہ کی اس نوع کی نظموں کے بھور خاص روس کی مختلف زبانوں میں تراجم کیے گئے ہیں۔ روس میں نمایا پر کی گارٹا نے تو اب علامہ اقبال پر اتھارٹی کی حیثیت حاصل کر لی ہے۔ اس نے علامہ اقبال پر تحقیقی مقالہ لکھ کر پی ایچ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کی تھی۔ وہ اب تک علامہ اقبال پر ”محمد اقبال“ اور ”محمد اقبال کی شاعری“ کے نام سے دو کتابیں لکھ چکی ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ جن روسی خواتین نے علامہ اقبال پر مقالات قلمبند کر کے خصوصی شہرت حاصل کی ہے ان میں ایل۔ آر۔ گورڈن پولسکیا اور ایم۔ ٹی۔ ستے پن نیتس نمایاں تر ہیں۔ ان دونوں خواتین نے ”اقبال کے سماجی نظریات“ اور ”فلسفہ اقبال میں اخلاقیات کے مسائل“ ایسے اہم موضوعات پر قلم اٹھایا ہے۔

ایک اور روسی دانشور مکملے سندرووچ اپنی کیف نے بھی ”محمد اقبال: ممتاز مفکر اور شاعر“ کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے۔

ان کے علاوہ کوالی گلیسوف اور ڈاکٹر الیکسی سٹوچوف، عبداللہ غفاروف اور میرزا یونس نے بھی علامہ اقبال کے فن و فن کو روسی عوام میں مقبول بنانے میں خاصہ کوشش کی ہے۔

روس اور امریکہ میں ارجحہ نظام سیاست اور فلسفہ ریاست کے لحاظ سے یہ مغایرت ہے کہ ان دونوں ممالک میں اقبال کی تحسین میں دو نام سطحوں میں کسی طرح کا اختلاف نہیں ملتا۔ ان دونوں ممالک میں علامہ اقبال کے نام سے ”Iqbal: His Life and Times“ کے نام سے علامہ اقبال کی شخصیات اور فانیات تصورات پر ایک مفصل کتاب بھی ہے۔ اس کے علاوہ ”مستعد نامور دانشوروں اور نقادوں نے قلم اٹھایا ہے۔

ادھر ایک اور روسی محقق نیکولای ڈاکٹر شیلایا نے علامہ اقبال کی فکر ”مسجد قرطیبہ“ پر ایک زبردست مقالہ قلم بند کیا ہے۔

چیکو سلواکیہ میں ڈاں ماریک نے بطور اقبال شناس خصوصی نام پیدا کیا ہے۔ انہوں نے علامہ اقبال کی منتخب منظومات کے تراجم کرنے کے ساتھ ساتھ علامہ اقبال پر مقالات بھی قلم بند کیے ہیں۔ ڈاں ماریک کو یہ اعزاز بھی حاصل ہے کہ اسوں نے سب سے پہلے علامہ اقبال کی صحیح تاریخ پیدائش کی طرف توجہ دلائی تھی اور یہ وہی تاریخ پیدائش (۹ نومبر ۱۸۷۷ء) ہے جسے اب پاکستان میں سرکاری طور پر اپنایا گیا ہے۔

جس طرح جرمنی میں ڈاکٹر این میری نعل نے اقبال شناسی میں خصوصی نام پیدا کیا ہے، اس طرح اٹلی میں پروفیسر ایسندرو بوزانی اپنی ذات میں اقبال شناسی کے ایک ادارے کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں۔ انہوں نے "فلشن راز جدید" اور "جاوید نامہ" کے تراجم کے ساتھ ساتھ "پیام مشرق"، "ضرب المہم"، "ارمغان حجاز"، "بانگ درا" اور "زبور ہنم" کی منتخب منظومات کے ترجمے بھی کیے ہیں۔ ان تراجم کے علاوہ انہوں نے علامہ کے مختلف تصورات حیات پر اپنی مفصل مقالمات بھی قلم بند کئے ہیں۔

اٹلی میں رتھر جیفر اور ہوتو بیرن نے علامہ کے فلسفے اور شاعری پر ایک ایک کتاب لکھی ہے۔

ان کے علاوہ سویڈن سے لے کر فن لینڈ تک شاید ہی کوئی یہ یورپی ملک ہو جہاں علامہ اقبال پر تھوڑا بہت کام نہ کیا گیا ہو۔

مستف ممالک میں اقبال شناسی کے کئی اور اہم کاتقیں جاتے رہنے پر بیشتر ممالک میں خود سینہ یہاں سے ردائی مقالات کی مانند زیادہ تر ابتدائی اور ثانوی سطح پر نظر آئیں گی اور تو اور فارسی کے رشتہ منہ اک کے ہوجوہ میں اور افغانستان جیسے ممالک میں بھی علامہ پر زیادہ توجہ اور ایرانی کے فلسفیانہ مکتبہ کے بعد میں نظر آتے ہیں۔ علامہ کی زبان فارسی میں ان کے بارے میں کوئی اپنی ولایت سے دست نہ ہٹے بلکہ انہوں نے سینے متنوع سلوب سے ان کے قبائل کی نشانی کی، ان میں کتبہ ہر کہ ان سے بھی زیادہ ہمہ جہت قبائل ان کے فلسفیانہ "ادراہ" کیوت کہہ سکتے ہیں جن کی زبانوں میں ان کی ولایت میں نہ ہونے کی وجہ سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ بلکہ اس کا رخ بھی اپنی جانب موڑ دیا یوں کہ کتبہ شناسی میں ان کے بارے میں قریب سے

اگرچہ علامہ اقبال کو مولانا رومی سے خصوصی شغف تھا اور انہوں نے مسلم
 مفکرین سے بہت کچھ حاصل بھی کیا لیکن یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ ان کی ذہنی
 تربیت مغربی فلسفہ سے مختلف دبستانوں کے زیر اثر ہوئی تھی۔ اگرچہ انہوں نے کانٹ
 نیکل 'یہ سب یا نہیں' سے تصورات کو نہ تو آنکھیں بند کر کے قبول کیا اور نہ ہی ایک
 نہ تھے 'مقدمہ' مانند ان کی خوشہ چینی کی 'اس لیے وہ ان پر تنقید کا کوئی موقع بھی ہاتھ
 سے نہیں چاہ دیتے لیکن اس کے باوجود فکر اقبال پر مغربی مفکرین کے اثرات کی کلی
 نفی ناممکن ہے۔ ادھر بیشتر مسلم ممالک کی علمی سطح ہمارے جتنی بھی نہیں۔ ہمیں اپنے
 بارے میں کوئی خاص خورن فہمی نہیں لیکن مشرق وسطیٰ یا مشرق بعید کے بیشتر ممالک میں
 اسی تعلیم بالخصوص فلسفیانہ افکار سے شغف کوئی بہت دنیہ معیار میں پیش کرتا۔ ان
 حالات میں اگر اسلامی ممالک میں عام پر زیادہ تر تجارتی نوعیت کا کام ہوا تو یہاں ہی کام
 ہو سکتا تھا۔ میں اس نوع کے کام کی قدر و قیمت کم نہیں کر رہا اور نہ ہی میں اس کی
 اہمیت کا منکر ہوں کیونکہ ایک تو ہر ملک میں ابتدا میں اسی نوعیت ہی کا کام ہوا کرتا ہے
 اور دوسرے گہری فلسفیانہ بصیرت کے بغیر مقدمہ اقبال کا بہت گہرائی میں جا کر مطالعہ
 ممکن نہیں۔ خود اپنے یہاں علامہ اقبال پر ان رات جو مقالات باندھے جا رہے ہیں ان
 ۵ صفحہ بھی یہ رمز بلغ اجاگر کرتا ہے 'اور تو اور' خود ایران میں بھی علامہ اقبال پر جو
 تب ہوا تو اس کا غالب حصہ بھی 'تحریر' تشریحی یا تو نیمکی نوعیت کے مواد پر مشتمل تھا۔
 مریدند کہ اس سے نہ تو اولیت کی اہمیت ختم ہوتی ہے اور نہ ہی اقبالیات کے وسیع تر
 دوست ذخیرہ میں ان کی اہمیت پر حرف آتا ہے۔ اس ضمن میں بطور مثال "علامہ اقبال"
 ز آقائی مجتبیٰ مینوی (مترجمہ: صوفی غلام مصطفیٰ تبسم مطبوعہ: بزم اقبال لاہور) کا نام لیا
 جائے گا۔ جس میں مقدمہ اقبال کے تصورات کا ایک اچھا خلاصہ پیش کر دیا گیا ہے اور
 بس! فاضل مصنف ان تصورات کی تہ میں فلسفیانہ محرکات پر روشنی ڈالنے سے گریزاں
 نہیں آتا ہے۔

علامہ اقبال کے پیغام کی عالمگیر مقبولیت سے جہاں اقبال شناسی کے بین الاقوامی
 تقاضوں و وسعت کا اندازہ ہوتا ہے وہاں یہ امر بھی واضح ہو جاتا ہے کہ مختلف ممالک کے
 دانشوروں اور اقبال شناسوں نے اپنی تہذیب و تمدن اور لسانی اور ادبی روایات کی

روحانی میں جب اقبال کا مطالعہ کیا تو بالعموم ان پہلوؤں پر زیادہ زور دیا جو ان کے اپنے مخصوص تصور زیست اور نظام حیات سے ہم آہنگ تھے۔ یہی نہیں بلکہ بعض محاکمات میں تو کلام اقبال کے صرف سی پہلو سے سی خصوصی دلچسپی کا اظہار کیا گیا جس سے ان کے مخصوص فلسفہ حیات کی توثیق ہوتی تھی، بالخصوص دیگر کلام اقبال سے انہوں نے اپنے لیے ایک طرح کی سند کا کام بھی لیا ہے۔ اس ضمن میں سوویت یونین کے اقبال شناسوں کی خصوصی مثال دی جا سکتی ہے جنہوں نے علامہ اقبال کے کام کے ان پہلوؤں کو بالخصوص زیادہ اجاگر کیا جن کی رو سے علامہ اقبال کی سوشلزم سے خصوصی دلچسپی کا اظہار ہوتا تھا۔ اس سے وہاں کے دانش وروں اور اقبال شناسوں میں علامہ اقبال کی وہی نظمیں زیادہ مقبول نظر آتی ہیں جن میں روسی انقلاب اور اس کے مقاصد سے دلچسپی کا اظہار کیا گیا یا ان میں سینن اور مارکس کا تذکرہ آتا ہے۔ چنانچہ روس کی مختلف زبانوں میں علامہ کی جن نظموں کے تراجم کیے گئے وہ بھی اسی نوع کی ہیں۔ یہی نہیں بلکہ روس کے اقبال شناس جب بھی علامہ پر قلم اٹھاتے ہیں تو ان کی شاعری کے ان ہی پہلوؤں کو اجاگر کرتے ہیں جن میں علامہ نے سینن اور انقلاب روس سے خصوصی دلچسپی کا اظہار کیا۔ چنانچہ پروفیسر گسگوفسکی کے بقول

”عظیم شاعر اور فلاسفہ محمد اقبال سوویت یونین میں سب سے حد مشہور ہیں صرف گزشتہ چند برسوں میں ان کی نظمیں روس، ازبک، تاجک، تاتاری اور دیگر زبانوں میں تیس سے زائد مرتبہ طبع ہو چکی ہیں۔ محمد اقبال کی زندگی، نظموں اور فلسفیانہ درس پر روسی مستشرقین نے نئی کتابیں اور مقالات قلمبند کئے ہیں، اگرچہ خود محمد اقبال مادر وطن کی آزادی کا دن دیکھنے کو زندہ نہ رہے مگر ان کی تمام زندگی آزادی اور عوامی اخوت اور بھائی چارے کے مثالی تصورات کے لیے وقف رہی۔ روسی مستشرقین نے اس امر کو بطور خاص سراہا ہے کہ اقبال نے جدید روس کے بانی سینن کو بھی اپنی ایک نظم کا موضوع بنایا تھا۔“

پروفیسر گسگوفسکی کا یہ اقتباس روسی دانشوروں کے خصوصی رویہ کا مظہر ہے اور اثریت بالعموم اسی زاویہ نگاہ سے علامہ اقبال کے فکر و فن کا جائزہ لیتی رہی ہے۔ اگرچہ

ابتدا میں روسی دانشوروں نے علامہ اقبال سے کسی خصوصی شغف کا اظہار نہ کیا لیکن گزشتہ ربع صدی سے دورانِ علامہ اقبال سے روسی دانشوروں کی بڑھتی ہوئی دلچسپی کا ایک بڑا سبب یہ بھی ہے کہ بعض جزئیات کی حد تک تو واقعی علامہ اقبال انہیں خود سے قریب دکھائی دیتے ہیں۔

علامہ اقبال نے جس طرح سعی مسلسل، عظمت انسان، حریت پسندی، ارتقا اور تسخیر فطرت پر زور دیا وہ اتنا اہم دور واضح ہے اور فکر اقبال کے نظام میں اسے اتنی اہمیت حاصل ہے کہ اب اسے بطور خاص اجاگر کرنے کی ضرورت نہ ہونی چاہئے۔ چنانچہ روسی دانشوروں نے بھی علامہ اقبال کے اس پسو کی دل کھول کر تعریف کی ہے۔ روس میں انسان اور محنت کا چمکا خاصہ Cull بنا دیا گیا ہے چنانچہ اس لحاظ سے بھی روسی دانشور علامہ کو ”پتا“ ہی سمجھتے ہیں چنانچہ پروفیسر گسگوفسکی نے بھی ”عوامی اخوت اور بھائی چارہ“ کی بات کرتے ہوئے انہیں بطور خاص سراہا ہے۔ اگرچہ روس اور دیگر سوشلسٹ ممالک کی حد تک تو یہ درست نظر آتا ہے لیکن حقیقت تو یہ ہے کہ انسان دوستی اور سعی و عمل کے پیغام میں ایسی تفائیت ہے کہ اسے محض سوشلزم سے مخصوص نہیں قرار دیا جاسکتا۔ اب یہ ایک بات کہ سوشلسٹ ممالک یا اس اندازِ نظر کے حامی دانشوروں نے اقبال کے اس پہلو پر زور دیتے ہوئے اس سے وابستہ تصورات اور سوشلزم کے عقائد میں کچھ مشابہتیں بھی تلاش کر لیں۔

مغرب میں اقبال شناسی کے ضمن میں کی گئی کاوشوں کا تقابلی مطالعہ کرنے پر فلسفیانہ فکر کی گہرائی اور زاویہ نگاہ کے تنوع کے لحاظ سے برطانیہ، جرمنی، اٹلی اور فرانس نمایاں نظر آتے ہیں، یہی نہیں بلکہ ان ممالک میں کیے گئے کام کے مطالعہ سے فکر اقبال کی تفہیم کے لیے ایک وسیع تر تناظر کی تلاش کا بھی احساس ہوتا ہے، برطانیہ کو تو خیر اقبال شناسی کی تحریک میں قائد کی حیثیت حاصل ہے کہ تراجم کے علاوہ ابتدائی، اولیں اور تعارفی نوعیت کا وہ تمام کام انگریز مستشرقین نے سرانجام دیا جس نے نہ صرف یہ کہ مغرب کو علامہ اقبال سے روشناس کرایا بلکہ ایسا گراؤنڈ ورک بھی کیا جس کی امداد سے مزید تحقیق اور جستجو کے لیے راہیں ہموار ہو گئیں۔ چنانچہ جب پروفیسر سی ڈی کوون (C.D.Cowan) فخریہ اس امر کا اظہار کرتے ہیں تو بات سمجھ میں آ جاتی

ہے۔

”ہم برطانیہ میں ‘ظہانیت کے احساس سے یہ بت یہاں کرتے ہیں کہ سر محمد اقبال کی فکری نشوونما کے ابتدائی اور اہم دور میں برطانوی سکالرز کو اہم کردار ادا کرنے کا موقع ملا تھا یہی نہیں بلکہ ہمیں اس پر بھی فخر ہے کہ ہمارے سکالرز نے تراجم کے ذریعہ ان کے پیغام کو عالمی سطح پر انگریزی دان طبقہ تک پہنچانے میں بے حد نمایاں کردار ادا کیا ہے۔“

اگرچہ علامہ اقبال کے انتقال کو خاصہ عرصہ بیت چکا ہے لیکن ان کے افکار و تصورات میں کچھ ایسی ”مستقبل بنی“ تھی کہ وہ نہ صرف ہر دور میں بامعنی محسوس ہوتے ہیں بلکہ مشرق میں ان دنوں اسلام کے حوالہ سے سیاسی بیداری کے ساتھ فکری احیاء کی جو تحریکیں معرض وجود میں آ رہی ہیں تو علامہ اقبال کے تصورات نہ صرف ان کی تفہیم کرتے ہیں بلکہ ان کے افکار کے تناظر میں بیداری ‘احیاء اور نشاۃ الثانیہ کی یہ تحریکیں معانی کی نئی جست بھی اختیار کر لیتی ہیں ‘ یوں دیکھیں تو علامہ اقبال ہر عہد کے لیے ”سمت نما“ کی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں اس پر مستزاد یہ کہ بدستے صورت مدر اقبال کی اہمیت کم کرنے کے برعکس اس میں اضافہ کا موجب بن رہے ہیں۔ اسی لیے تو فرانس راسن کی دانت میں :

”اقبال مشرق و مغرب کے درمیان ایک الحاقی پل کا فرض انجام دیتے ہیں اور ایسے یہ فرض ادا کرتے ہیں جب اس قسم کے پلوں کی سخت ضرورت تھی.... اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اقبال زمانے کی شاہراہ پر یوں کھڑے ہیں کہ ان کا ایک قدم مشرق میں ہے تو دوسرا مغرب میں ہے۔“

فرانسس راسن نے اپنے مضمون کا اختتام جن سطروں پر کیا ہے وہ اس لحاظ سے بے حد معنی خیز ہیں کہ ان میں اس نے عالمی سیاست میں مسلمانوں کی موجودہ اہمیت اور اسلامی نشاۃ الثانیہ کو سامنے رکھ کر علامہ کے شاعرانہ پیغام کے بارے میں جو نتیجہ اخذ کیا وہ آج کے مغرب کے عمومی رویہ کا غماز ہے۔ چنانچہ علامہ کے پیغام کی صراحت کے بعد اس نے مضمون کا اختتام یوں کیا :

”اقبال کا یہ پیغام ان لوگوں کے دلوں کے تار کو مرتعش کر دیتا ہے جن

کے وقار کو مغرب نے مجروح کیا تھا۔ شاید یہی مصافحتوں کا یہی تقاضا ہے کہ اقبال کو مشرق اور مغرب کے درمیان ایک الحاقی پل تصور کیا جائے لیکن یہ کہنا بھی سبب ہو گا کہ ہوں ہوں مسلمان جدید دنیا میں نئی طاقت اور نیا اعتماد حاصل کرتے جا رہے ہیں، اقبال اسلام کا ذکر بڑے فخر سے کرتے ہیں اور مسلمانوں کو یہ یقین دلاتے ہیں کہ انہی کو دنیا کی امامت کا اعزاز ملے گا۔“ (۵)

جہاں تک فلسفیانہ تصورات میں اجتہاد اور تنوع کا تعلق ہے بلاشبہ برطانیہ پر جرمنی اور فرانس کو فوقیت حاصل ہے کہ ان دونوں ممالک نے کاتھ، ہیگل، ٹیٹشے اور برکسہا کی صورت میں ایسے فلسفوں کو جنم دیا جنہوں نے عالمی فکر انسانی پر بے حد گہرا اثرات چھوڑے۔ خود علامہ بھی بعض امور میں ان سے متاثر رہے ہیں اس لیے اگر ان ممالک میں علامہ اقبال کی شاعری کے بعد اسطیبیاتی پہلوؤں سے خصوصی شفقت کا اظہار کیا گیا تو یہ تعجب فیض نہ ہونا چاہئے کہ یہ ان ممالک کی فلسفیانہ روایات کے عین مطابق ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ بیشتر مسم ممالک کے مقابلہ میں جرمنی اور فرانس میں علامہ اقبال کے خطبات ”تشکیل جدید اہمیت اسلامیہ“ سے نسبتاً زیادہ دلچسپی کا اظہار کیا گیا اور سب جانتے ہیں کہ اقبال شناسوں کے لیے یہ خطبات بھاری پتھر ثابت ہوئے ہیں۔ مغربی اہل قلم کو تو چھوڑیے خود ہمارے ہاں بھی ان خطبات پر اس پایہ کا کام نہ ہو سکا جو ان خطبات کے شایان شان ہوتا اور جس میں تحقیق اور فکر کی اس بلندی کو برقرار رکھا جاسکتا جس کا تقاضا خطبات کی بلند تر فکری سطح کرتی ہے لیکن ہم سب بھی خطبات پر قلم اٹھاتے ہیں تو ان کا خلاصہ بیان کر دینے کے بعد سمجھتے ہیں کہ حق ادا ہو گیا حالانکہ حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا! ادھر جرمن دانشوروں نے اپنی فلسفیانہ روایات کے عین مطابق خطبات سے گہری دلچسپی کا اظہار کیا۔ چنانچہ این میری ٹمبل کے ہتھوں ”اقبال کے چہرہ خطبات اپنی اشاعت کی قلیل مدت کے بعد ہی جرمنی میں متعارف ہو گئے تھے۔“ (۵)

اگرچہ جرمن ناقدین اور شعراء علامہ اقبال کے اس لیے بھی مداح ہیں کہ انہوں نے کوسٹے کے دیوان مغرب کے مقابلہ میں ”پیام مشرق“ لکھی لیکن اس کے ساتھ

ساتھ علامہ کی مابعد الطبیعیات نے بھی انہیں خصوصی طور پر متاثر کیا، چنانچہ این میری
 ٹھل سے لے کر ہرمان ہسے (Hermann Hesse) تک سب نے علامہ کے افکار
 سے اس پہلو کو خصوصی طور سے سراہا۔ ہرمن ہسے اپنے مشہور ناول "سدھارتھ" کی
 بنا پر برصغیر پاک و ہند کے دانشوروں میں خصوصی مقبولیت رکھتا ہے۔ اس ناول میں خود
 اس نے بھی سدھارتھ (گوتھم کا اصل نام) کے حوالے سے زندگی کا ایک مابعد الطبعی
 تصور پیش کیا ہے۔ اسے مشرقیات، روحانیت اور تصوف سے بھی خصوصی لگاؤ تھا۔ این
 میری ٹھل نے "جاوید نامہ" کے ترجمہ پر ہسے سے پیش غلط معویا تو اس سے ہسے کی
 ہمت واضح ہو جاتی ہے۔ ہسے نے اپنے پیش غلط میں علامہ کے بارے میں ایسی
 نو صورت بات کہی کہ وہ اب حوالہ کی چیز بن چکی ہے

"سر محمد اقبال روحِ ن تین مملکتوں سے متعلق ہیں چنانچہ روحِ ن تری
 تین مملکتیں ان کے عظیم ہم کا سرپرستہ ہیں۔ یہ ہیں ہندوستان و دنیا
 اسلام کی دنیا اور مغرب کا فکری سرمایہ۔" (۶)

ادھر فرانس میں تو اقبال شناسی کا آغاز ہی خطبات (پیرس ۱۹۵۵) کے ترجمہ از
 مادام ایوا میرودچ (Eva Meyerovitch) سے ہوتا ہے۔ چنانچہ اسی سے اقبال شناسی
 میں فرانسیسی دانشوروں کے رویہ کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، اگرچہ فرانس میں جرمنی سے
 مقابلہ میں علامہ پر نسبتاً کم اٹھا گیا۔ اسی طرح ان کی نظموں کے بھی بہت زیادہ ترجمہ
 نہیں ہوئے لیکن جو ہم ہوا وہ قدر و قیمت میں کم نہیں۔ روس سے لے کر سارتر تک
 فرانس میں نظریات اور تصورات کی پر تنوع مگر متنازع روایت بنتی ہے اور میں سمجھتا
 ہوں کہ "حریت فکر" کا داعی ہونے کی بنا پر علامہ فرانسیسی دانشوروں کے لیے خصوصی
 دلچسپی کا باعث بنتے ہیں۔ اس پر مستزاد یہ کہ اپنے کلام میں متنوع اور بعض صورتوں
 میں تو متضاد تصورات میں جس طرح علامہ نے توازن سے نقطہ اعتدال پیدا کیا اسی
 طرح اقبال نے صرف یہ کہ خود فرانس کی دانشوری کی روایت کا اہم حصہ بن سکتے ہیں
 بلکہ ان کے افکار پر نزاع فرانسیسی دانش کو بھی توازن آشنا کر سکتے ہیں۔

انلی میں دانستے اور اس کے "طریقہ خداوندی" کو جو اہمیت حاصل ہے اسے بطور
 خاص واضح کرنے کی ضرورت نہیں اس لیے اگر اطالوی دانشوروں نے "طریقہ

خداوندی" کے حوالہ سے علامہ اقبال کے "جاوید نامہ" کا خصوصی مطالعہ کیا تو یہ تعجب خیز نہ ہونا چاہئے بلکہ اس کے برعکس ہونا واقعی تعجب انگیز قرار پاتا۔ ادھر اٹلی میں بھی تصوف اور روحانیت کی روایت خاصی پرانی ہے اس لیے اٹالوی دانشوروں کے لیے علامہ کی شاعری اور تصورات میں دلچسپی کے کئی سبب تھے۔ شاید اسی لیے ایسٹرو بوزانی کے ترجمہ شدہ "جاوید نامہ" کے وائیڈیشن چھپ گئے۔

سطر بالا میں مختلف ممالک کے حوالہ سے اقبال شناسی کے زاویوں میں جہاں تنوع اجاگر ہوتا ہے وہاں خود اقبال شناسی کی ایک بین الاقوامی روایت کی صورت پذیری کا بھی احساس ہوتا ہے۔ ایسی روایت جو دن بدن وسیع سے وسیع تر اور قوی سے قوی تر ہوتی جا رہی ہے۔ اس موقع پر یہ سوال بے محل نہ ہو گا کہ آخر کلام اقبال میں ایسی کیا خصوصیت ہے کہ اسلامی ممالک سے لے کر سوشلسٹ بلاک اور پھر مغرب کے "سودہ معاشرے" سے لے کر جدوجہد میں مبتلا تیسری دنیا کے عوام تک — سبھی "فکر اقبال" میں کشش پاتے ہیں۔ اور یہ بھی اس صورت میں جب کہ علامہ کے افکار کی اساس قرآن مجید پر استوار ہے اور مولانا رومی ان کے مرشد ہیں! اب ظاہر ہے کہ مسلمانوں سے قطع نظر دنیا کے بیشتر ممالک کو مذہب و تمدن یا عقاید کی بنا پر ان سے کوئی دلچسپی نہیں ہو سکتی لیکن اس سے باوجود ہم اقبال کو ممدون عالم یاتے ہیں تو کیوں؟ میرے خیال میں فلسفہ اور اسی تر شاعرانہ صلاحیتوں کے علاوہ ایک بہت بڑی ملک بنیادی ہیئت کی وجہ سے بھی بنتی ہے کہ علامہ اقبال نے اگرچہ غلام ملک کے ہمسامہ مسلم طبقہ میں جنم لیا لیکن اس کے باوجود وہ بین الاقوامی مزاج رکھنے والے انسان تھے۔ ان کی دلچسپیوں کا دائرہ عمل اتنی تھا اور فلسفہ و علوم کا مطالعہ بھی "فانی" اس پر مستزاد ان کا وجدان "شنا ذہن" دیدہ بیا اور جام جم قلب! اسی لیے تو ان کی شاعری ہمیں کر اور افکار مینارہ نور میں تبدیل ہو کر کل عالم کے قلب و نظر کو روشنی بخش رہے ہیں۔ این میری شمل نے اپنے مقالہ "Germany and Iqbal" میں مشہور جرمنی شاعر اور دانشور رڈلف پانوڈ (Rudolf Panwiler) کی عظیم شاعری کے بارے میں رائے درج کرنے کے بعد اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ "تاریخ کی نئی کڑوٹ کے لیے پانوڈ نے شاعری کا جو منصب بیان کیا ہے یہ گویا اقبال کے لیے ہی لکھا گیا ہو" — اور اسی

نوبت اقتباس پر یہ مقالہ ختم کیا جاسکتا ہے۔

”تمام عظیم شاعری اپنے عصر سے وجود میں آتی ہے لیکن اس کے باوجود یہ اس سے بڑھ کر ہوتی ہے کہ یہ زمانہ کی تکمیل کرتی ہے“ اس کے غیر نشوونما یافتہ افزائشی حصوں سے ناپید مواد اخذ کرتی اور یہ بتاتی ہے کہ مستقبل کے دامن میں کیا ہے اور ابدیت کے لیے کیا لازم ہے۔ اسی شاعری ”نئے عصر ہوتی ہے“ یہ اس کے لیے مہمیز ہے اور اسے قطع کرنے والی تیغ انصاف بھی، شاعری جلد ہونے کے برعکس متحرک تاریخ ساز پیش گوئی!۔۔۔

عظیم شاعری معاصرین کی زنجیروں میں جکڑی روہیں تازہ کر کے انہیں اس تخلیقی عمل سے روشناس کراتی ہے جو ہر حال زمانہ حال سے قوی تر ثابت ہوتا ہے اور جس میں مستقبل کو جنم دینے اور پھر چھین لینے کی بھی صلاحیت ہوتی ہے۔“ (۷)

حوالے:

۱۔ مکتبہ مشمول ”اقبال: مدوح عالم“ (مترجم: ڈاکٹر سلیم اختر)

۲۔ درویشی، علی گیلانی (علامہ محمد اقبال مدنی نمبر ۷۷ء)

۳۔ ایضاً (تین نامہ اقبال - طبعی، ۱۹۷۷ء)

۴۔ راجہ ”امروز“، ۳، ۱۹۷۸ء (۷۷: ۷۸ء)

۵۔ ”Muhammad Iqbal and the Three Realms of Spirit“ Humburg 97 P 46

۶۔ یہاں: ۵

۷۔ یہاں: ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹

”ٹوٹا ہوا تارا!“

عروج آدم خاکی سے انجم سمے جتے ہیں
کہ یہ ٹوٹا ہوا تارا مہ کامل نہ بن جائے! (۱)

پہلی مرتبہ اپنے گرد و پیش کا اور اک حاصل کرنے پر انسان نے جب روشنی اور تاریکی میں امتیاز کیا، جب سورج کی تمازت، بجلی کی کڑک، چاند کی خنکی اور ستاروں کی چمک کے بارے میں سوچا، جب دنوں کی گردش اور موسموں کے چکر اور پھر اپنی پیدائش اور موت کو سمجھنے کی کوشش کی تو ان سب ناقابل فہم مظاہر نے اسے حیرت کے سمندر میں یوں غوطہ زن کیا کہ وہ آج تک غوطہ زن ہی نظر آتا ہے۔

حیرت تجسس کو جنم دیتی ہے تو تسکین کے بعد ایک اور نوع کی حیرت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ پہلی حیرت لاعلمی کی ہے تو دوسری عرفان کی (۲) (اس سے صوفیانہ حیرت و اہمیت سمجھی جاسکتی ہے۔) لیکن جب یہ حیرت تسکین نہیں پاتی اور ماحولی، علم اور جہالت، عرفان میں تبدیل نہیں ہو پاتی تو پھر نامعلوم کا خوف قلب و نظر پر غلبہ یالیتا ہے۔ اس خوف نے اسطیر کو جنم دیا اور یوں انسان اپنے تراشیدہ اصنام کے سحر میں گرفتار ہو تو آج تک کسی نہ کسی صورت میں ان کا امیر ہی نظر آتا ہے۔ (۳) اسطیر نے دیوی دیوتاؤں کے تحفظ سے جہاں انسان کو پر اعتماد کر کے روزمرہ کے امور میں آسودہ کیا وہاں اسے دیوی دیوتاؤں کے غیظ و غضب کی صورت میں مافوق الفطرت کے خوف میں بھی مبتلا کر دیا۔ یہ خوف جو انسان کی گھٹی میں پڑا ہے یہ اس اجتماعی لاشعور کا ورثہ ہے جس کا ان قدیم ترین انسانی آباء سے رشتہ استوار نظر آتا ہے۔ جنہوں نے بمشکل اپنے

دو پاؤں پر کھڑا ہونا سیکھنا تھا۔ صدیوں کے علم اور فلسفہ نے جہاں بہت سے خوفوں نے
 سب بنیاد ہونے کا احساس کرا دیا وہاں اس علم اور فلسفہ نے نئے نئے خوفوں کا اسیر بھی کر
 دیا۔ یوں دیکھیں تو انسان نے جس خوف سے آگہی کے سفر کا آغاز کیا تھا صدیوں کی
 تمدنی مسافت اور سائنسی ترقی کے لاتعداد مراحل طے کرنے کے باوجود وہ ابھی تک اسی
 طلسمی دائرہ میں مقید ہے جس کے نتیجہ میں حالت وحی نظر آتی ہے جس کی طرف علامہ
 اقبال نے اشارہ کیا ہے۔ یعنی

”تازہ پھر دانش حاضر نے کیا سحر قدیم!“

اغرض! انسان کسی نہ کسی سحر کا اسیر رہا ہے وہ سحر بتانے والا حقیقی سحر ہے۔
 ”دانش حاضر“ کا انسان خوف کے ایک دائرہ سے باہر نکلتا ہے تو دوسرے میں گرفتار
 جاتا ہے اس خوف کے ساتھ ساتھ سہائی یادوں کا مسحور بننا سبب بھی انسان کی تعلیمی
 میں پڑتا ہے یا پھر ڈونگ کے الفاظ میں انسانی اجتماعی شعور کا حصہ بن چکا ہے۔ ہمیں
 ماضی جمید مت جو بصورت پرستش اور دل نشیں نظر آتا ہے اور جس پر مستند یہ احساس
 کہ یہ کل بھی اس عہد میں تھا۔ یہ احساس ایک طرح کی فردوس گم نشہ کی حیثیت
 اختیار رکھتا ہے ایسی فردوس جسے انسان ہر قیمت پر حاصل کرنا چاہتا ہے۔ جیسائیوں میں
 ابستہ گناہ کے ساتھ ”بیکے گناہ“ (Original Sin) کا تصور بھی شروط ہے جس سے
 ان میں ایک خاص طرح کا احساس جرم میں پیدا ہو جاتا ہے۔ شاید اسی سے سینٹ پال
 کی اخلاقیات کی اساس پہلے گناہ سے وابستہ احساس جرم کی متغی یہ استوار ہے لیکن
 مسلمانوں میں جتنی سچ پر کسی طرح کا احساس گناہ نہیں جس سے نتیجہ میں احساس جرم
 یا مذمت اور نحران سب سے نتیجہ میں کسی طرح کے غارہ کی ضرورت بھی محسوس
 نہیں ہوتی۔

جس کا نظر میں علامہ اقبال کے تصور انسان کا تجزیاتی مطالعہ کرنے پر آئے ہیں
 سے وہ اس بارے میں متاثر نظر آتے ہیں کہ نہ تو انہوں نے جیسائیوں کے مانند انسان سے
 وامین سے ”بیکے گناہ“ کی گواہی دار کرنے کی کوشش کی نہ بتدادوں کی مانند امت
 ذات بات سے رُخ اور سب ایک نظام کا اندھن بنا دیا اور نہ بدھ مت کی مانند
 جنم جنم کے چکر کی صورت میں ایک لامتناہی جھول جھیلیاں میں ڈال دیا۔ اسی طرح انہوں

نے مارکی مندریں کی مانند انسان کا Cull بنانے کی کوشش بھی نہیں کی۔

انسان کے صحن میں نطشے کے فوق البشر کا حوالہ دینے کا رواج پڑ چکا ہے۔ چنانچہ مغربی (اور ان کے ساتھ ساتھ مشرقی) دانشور بھی ان دونوں کی فکر کے بنیادی اختلافات سے صرف نظر کرتے ہوئے بعض جزوی امور کی صورت میں اقبال اور نطشے میں مشابہتوں کا سراغ لگانے کی کوشش میں بنیادی اہمیت کی حامل اس حقیقت کو فراموش کر دیتے ہیں کہ نطشے ملحد تھا جبکہ اقبال خدا پرست، اس لیے دونوں کے اخذ کردہ نتائج میں بعد المشرقین ہونا چاہیے نہ کہ فکری ہم آہنگی۔ نطشے مسیحی اخلاقیات سے بے زار تھا۔ اس کا فوق البشر ”پہلے گناہ“ کے احساس جرم سے بغاوت کی مثل بنے اس لیے وہ اپنے وجود کے اثبات کے لیے خدا کی موت کا اعلان کرتا ہے۔ جبکہ اقبال نا انسان پہلے گناہ اور اس سے وابستہ احساس جرم کے بوجھ سے آزاد پیدا ہوا ہے۔ چونکہ وہ خود آزاد پیدا ہوا اس لیے اسے اپنے وجود کے اظہار کے لیے ایک اور آزاد وجود یعنی خدا کے انکار کی ضرورت بھی نہیں۔ — اسی لیے تو یورپ کے جن دانشوروں نے علامہ اقبال کے فکر و فن کا گہری نگاہ سے مطالعہ کیا انہوں نے علامہ پر نطشے کے اثرات کی نفی کی ہے۔ اس ضمن میں سر ہربرٹ ریڈ کے خیالات سے آگہی ناسی سودمند ہوگی جس نے نکلسن کے ترجمہ ”اسرار خودی“ پر تبصرہ کرتے ہوئے ۱۹۲۱ء میں — اقبال برصغیر کے مسلمانوں میں چھپی خاصی متنازع شخصیت تھے مگر مغرب میں تقریباً گناہ۔ اس خیال کا اظہار کیا تھا:

(شاعری میں بعد اظہارِ بیانی صوفیوں) کے معیار پر اگر آج کے سپنہ نگار نظر آئے، تو صرف ایک ہی ایسا زندہ شاعر نظر آتا ہے جو کہ ہرگز نہایت دور سے بھی ملے ہے۔ وہ بہت معتدل اور نرم ہے۔ وہ بھی نہیں ہے۔ میری مراد اقبال سے ہے۔ — آج جب ہمارے ممالک میں مراعاتِ سبب و تکلف اسباب کے تحت میں میٹھے کیش کے نتیجے میں تھے ہیں اور اسے ہی کہہ دو مضمونات پر طبع آزمائی کر رہے ہیں تو ایسے میں دہور میں ایک ایسا نظم تیسری کی ہے جس کے بارے میں میر نے لایا ہے۔ اس نے انسانوں کی نوبتوں نسل میں طوفان برپا کر دیا ہے۔

ان تفریقی مہطور کے بعد اس نے قبل سے ”انسان کامل“ کا نقشے کے فوق البشر کے ساتھ موازنہ کرتے ہوئے یہ لکھا ہے:

”ہر چند اقبال نے بطور خاص خود پر نقشے کے اثرات و نفی و ہے مگر پھر بھی وہ تقابلی محسوس سے نہیں بچ سکتے کیونکہ نقشے کے فوق البشر اور قبال کے انسان کامل میں صرف چند اتفاقی خصائص ہی ماہر القیاس ہیں۔ اب یہ دوسری بات ہے کہ نقشے کی اساس اثرات کی جھوٹی معاشرت پر استوار ہے جب کہ میری دانست میں اقبال کا تصور زیادہ پائیدار بنیادوں پر مستحکم ہے کہ اس میں سقراط، حضرت مسیح اور حضرت محمد ﷺ کی صورت میں جو مثل شخصیات لی گئیں انہیں اپنی اصل میں کسی مخصوص سماج کا عطیہ یا پسے سے متعین شدہ سمجھنے کے برعکس فطرت کی تخلیقی فعالیت کا اظہار قرار دیا جاتا ہے۔ اپنی اصل سے انحصار سے اقبال کا مرد کامل ہمسوری ہے جس کی اساس میں ہر پر استوار ملتی ہے کہ ہر انسان خفہ صلاحیتوں کا مرکز ہے۔ چنانچہ ایک خاص نوع کا طرز عمل اپنا کر ان صلاحیتوں سے وابستہ امرات کو بروئے کار لایا جاسکتا ہے۔ نقشے کا فوق البشر سماج کا باغی ہے۔ لہذا جبلی طور پر ہمارے لیے اس کا وجود نہ ہونے کے برابر ثابت ہوتا ہے۔ جب کہ قبل کا تصور خود کی زمانی موسط ہے، دوستوں! اس کا ربانی اور نہ ہی مراد میں ہے۔“

مزید — ساتھ ہی ایک فرانسیسی اقبال شاعر شامیوں نے، غور کرتے ہوئے Claude Malraux کے اسی غلاف پر، جس نے عامہ قبل کے افکار و تصورات کی تشریح میں ایک مختصر کتاب تالیف کی ہے۔ Introduction à Perséphone (میرس ۱۹۵۵ء) یہ اس کتاب میں واضح غلامی میں فکر قبال پر نقشے کے اثرات کی تادم کرتے ہوئے لکھتی ہے۔

”میں ناقدین سے، اقبال پر نقشے کے فلسفہ کے اثرات کے بارے میں غلط فہمی لایا ہے۔ اس میں کہیں اقبال اس کا شہادہ ہو چکا ہے اندر لکھنا ہے، اور لونا، بنی پر مبنی ہے۔“

ان دو مغربی دانشوروں کی رائے کے بعد اقبال پر نطشے کے نام نماؤ اثرات کی رٹ لگانی جیسے ژدینی چاہیے۔ اس ضمن میں یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ اقبال کے نظام فکر میں خودی کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ چنانچہ ان کے دیگر تصورات اس سے کب نیا کرتے ہیں اس سے انسان کا تصور بھی اس سے مستثنیٰ نہیں۔ اس پر مستزاد یہ کہ انسان کے نزدیک تمام زندگی جدوجہد اور سعی و عمل کے لیے وقف ہونی چاہیے۔ اس لیے یہ جیسے ممکن تھا کہ وہ انسان کا اس نقطہ نظر سے مطالعہ نہ کرتے۔ اسی لیے تو علامہ ملتان کے برعکس فردوسِ گم گشتہ کا ماتم نہیں کرتے بلکہ جنت سے نکالے جانے کو انسانی زندگی کی جدوجہد اور سعی و عمل کے لیے نقطہ آغاز قرار دیتے ہیں جو کہ سبھی عقیدہ کے قطعی طور پر برعکس ہے۔ اس لیے اقبال کا انسان زندگی کی جدوجہد میں خون پیستہ ایسا کرتا ہے تو یہ کسی ناکرو، گناہ کے کنارہ کے لیے نہیں ہے بلکہ خود اپنے لیے جنت کی تعمیر کے لیے ہے اور تو اور وہ تو مسلمانوں کے عمومی عقیدہ کے برعکس انکارِ الہیہ کی بناء پر ہی مردود و مقہور نہیں سمجھتے۔ اسی طرح وہ آدم کو سجدہ نہ کرنے کا باعث اس کا غرور نہیں بلکہ اثباتِ خودی کا جذبہ قرار دیتے ہیں اور دیکھنا جائے تو انہیں نہ تمام جہادیں بلکہ آغاز اس انکار سے ہوتا ہے جو اس کی ذات کی تشکیل اور خودی کے استحکام کے لیے ضروری تھا اور اسی لیے وہ نہ صرف آج تک زندہ ہے بلکہ جبریل سے یوں ہم کلام ہونے کی جرات بھی رکھتا ہے:

جبریل: ہم دم دیرینہ! کیسا ہے جہان رنگ و بو؟

الہیہ: سوز سازو درد و داغ و جستجوے و آرزو!

اور اس مکالمے کا اختتام اس طعنہ پر ہوتا ہے:

ہے مری جرات سے مشت خاک میں ذوقِ نمو

میرے فتنے جلد عقل و غرور کا تار و پو

دیکھتا ہے تو نقطہ ساحل سے رزمِ خیر و شر

ہاں بوفوں کے طمانچے کچھ رہا ہے؟ میں کہ تو؟

خضر بھی بے دست و پا، الیاس بھی بے دست و پا

میرے طوفانِ یم بہ یم، دریا بہ دریا، جو بہ جو

گر کہتی خلوت میسر ہو تو پوچھے اللہ سے
قصہ آدم کو رنجیں کر گیا کس کا ہو؟
میں کھلتا ہوں دل یزداں میں کانٹے کی طرح
تو فقط اللہ ہو، اللہ ہو، اللہ ہو ! (۶)

جب ابلیس فخریہ کہتا ہے — ہے مری جرات سے مشیت، خاک میں ذوق نمو — تو درحقیقت علامہ اقبال نفی سے مشیت کا درس دے رہے ہیں۔ دیکھا جائے تو یہ اس نوع کے خیالات ہی تو ہیں جن کی بنا پر وہ ابلیس کے بارے میں عمومی رویے سے ممتاز نظر آتے ہیں چنانچہ مسلمانوں میں منصور طاجی ایک ایسا شخص نظر آتا ہے جس نے "طواسین" میں ابلیس کے انکار کو لاشریک عشق کا مظہر گردانتے ہوئے سراہا۔ لیکن وہ تو ایک خاص وضع کا صوفی تھا۔ ایسا صوفی جس نے ایک اور طرح کی نفی سے درس اثبات دیا اور اس کی بھاری قیمت بھی ادا کی۔

علامہ اقبال کے بموجب انسان کا جنت سے ٹکنا — انسان اور اس کے ساتھ ساتھ خود کائنات کے لیے بھی سودمند ثابت ہوا۔ اگر آدم جنت ہی میں رہتا تو اس کی عمر عزیز محض ایک لاڈلے بچے کی مانند بسر ہو جاتی کیونکہ جنت میں کسی چیز کی کمی نہ تھی۔ اس لیے آرزو اور تمنہ بھی نہ تھی۔ جب آرزو اور تمنہ نہ تھی تو پھر ان کے حصول کے لیے سعی بھی نہ تھی، نہ داغ ناکامی اور نہ ہی حصول کی شادمانی! الغرض، آدم جنت میں محض ایک بچے کی مانند ہوتا، ایسا بچہ جو نہ کبھی بالغ ہوتا اور نہ ہی اپنی خفیہ صلاحیتوں اور اپنے وجود کے امکانات سے گاہ ہوتا۔ یہ سب اس وقت تک تھا جب وہ تابع فرمان رہا۔ لیکن حکم عدولی کے ساتھ ہی یکسر طور پر انداز زیست تبدیل ہو جاتا ہے اور تب آپ تک بجلی کے کوند کی مانند اسے اپنے وجود میں خوابیدہ توانائی کا احساس ہو جاتا ہے، دل درد و داغ و آرزو و ہمتی کے طوفانوں سے محشر بدماں ہو جاتا ہے۔ کچھ خواب دیکھنا سیکھتی ہے تو ذہن تسخیر فطرت کی تدبیریں سوچتا ہے — یوں دیکھیں تو ابلیس کے انکار کی مانند آدم کے انکار میں بھی علامہ نے نفی سے اثبات کے سفر کا آغاز دیکھا ہے۔ جیسا کہ جب "فرشتے آدم کو جنت سے رخصت کرتے ہیں" (باں جبریل کلیات ص ۴۲۳) تو یہ کہتے ہوئے

عطا ہوئی ہے تجھے روز و شب کی بے تابی
 خبر نہیں کہ تو خاکی ہے یا کہ سیمابی
 سنا ہے خاک سے تیری نمود ہے لیکن
 تری سرشت میں ہے کوہی و مہتابی

۱۔ ہر قسم عدولی کا مرتب نہ ہونا اور وہ تمام عمر جنت ہی میں بسر کرتا تو مسجود
 نہ رہتا ہو۔ یہ وجود ہی اس پر اپنی نصرت کی سیمابی خصوصیات اور سرشت میں
 ہونا اور مہتابی نعمات منکشف نہ ہو پاتے۔ اسی لیے تو جب ”روح ارضی آدم کا
 انتقال کرتی ہے“ (ہاں جبریل۔ کلیات اقبال) (اردو) ص ۳۲۳) تو اس شخص کے ٹیپ
 کے مصرعوں میں یوں گویا ہوتی ہے:

بے تاب نہ ہو معرکہ بیم و رجا دیکھ!

آئینہ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ!

تغیر خودی کر اثر آہ رسا دیکھ!

ے پیکر گل کوشش پیہم کی جزا دیکھ!

بے راکب تقدیر جہاں تیری رضا دیکھ!

یہ شعر کے ٹیپ کے مصرعوں سے مرتب ہونے والے یہ ”شخص“ انسان کے
 اہل میں شامل ہے۔ راسخ فی تنبیہ کے ہے۔ ایسے پانچ نکات مہیا کرتا ہے جو اپنے
 اجمال میں تفصیلات کا جہاں سے ہوئے ہیں۔

نہی نہی سے مختلف النوع تصورات یوں نہ اچانک معرض وجود میں نہیں
 آتے بلکہ یہ تدریجی ارتقاء کے ہیں۔ یہ مفہم کا ارتقائی شعور نظر آتا ہے۔ چنانچہ
 پہلے یہ تصور ہوتا ہے کہ جن تصورات نے بعد میں اتنی
 قدر حاصل کی ہیں۔ اب وہ فکر الہی میں سما کر اہیت حاصل کر چکے ہیں۔ وہی

تصورات فکر و شعور کے ابتدائی دور میں مجمل طور پر اشعار پاتے نظر آتے ہیں۔ چنانچہ "بانگ درا" (ص ۸۱) کی نظم "سرگزشت آدم" کا مطالعہ کرنے پر احساس ہوتا ہے۔ انہیں رواں آدم سے وابستہ امکانات اور مضمرات کا احساس تو اتنا بھی تک وہ اس "زواں" کو کسی فلسفہ کی بنیاد نہیں بنا سکے، اس کی سیدھی سی وجہ یہ ہے کہ انہی تک خود ان پر بھی ایسے فلسفہ تحمل سے وابستہ تمام تجزیات شکار نہ ہوں تھیں۔ ہرچند "سرگزشت آدم" جنت سے نکلنے کے بعد آدم کی تک و دو بیت آتی ہے مگر اس تک، دوسرے پس پردہ بطور نمائندہ کار فرما عتق کی تڑپ اور جوانی کی مستی کا فقدان نظر آتا ہے۔

بے

سے کہانی مری موت کی دستیں مجھ سے
بھڑپا قند نیل ویش میں نے
گئی نہ میری شبیب بیاں جنت میں
پیا شعور کا جب جام تیش میں نے
رہی حقیقت عالم کی جستجو مجھ کو
دکھایا اوج خیال فلک نشیں میں نے
ملا میزان تغیر پسند پیشہ ایسا
سیا قرار نہ زیر فلک کہیں میں نے

ان ابتدائی اشعار میں انسانی وجود کے متنوع مظاہر کی استان خاک سے جڑ مارنے کا اہتمام یوں کیا ہے

نہ نہ نہ بلبل کی راز بستی کی
یا غور سے جوں کو تیش میں سے
سوئی نہ پتھر مظاہر بستی کی آخر
تو پایا خاک دل میں است لکیں میں نے

شعری اشعار سے واضح ہو جاتا ہے کہ مرثیہ کے نزدیک اس وقت انسانی وجود کا
مطلب نہیں تھا۔ مقصد صرف "نثر" کی بنیاد پر یہ راز بھی بالآخر خالص دور میں
تھیں "نثر" کے ساتھ

اس دور کی ایک اور نظم ”انسان اور قدرت“ (بانگ درا ص ۵۳) کے مطالعے سے بھی یہی واضح ہوتا ہے کہ ابھی تک علامہ انسانی زندگی کے مقاصد خاص اور غایت آدم کے اس تصور تک نہیں پہنچ پائے جس نے فکری پختگی کے بعد انہیں زواں کی نفی سے اثبات لینے والا تخلیقی شعور عطا کیا کیونکہ اس نظم کے آدم کا سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے:

نور سے دور ہوں ظلمت میں گرفتار ہوں میں
کیوں یہ روز‘ یہ بخت‘ یہ کار ہوں میں
جس پر بزم قدرت اسے یہ تکتہ سمجھاتی ہے:

ہائے غفلت! کہ تری تکھ ہے پابند مجاز
نازیبا تھا تجھے تو ہے مگر گرم نیاز
تو اگر اپنی حقیقت سے خبردار رہے
نہ یہ روز رہے‘ پھر نہ یہ کار رہے

”بانگ درا“ ص ۱ کی ایک اور نظم ہے ”انسان“ (ص ۱۳۶)۔ اس میں بھی انسان ابھی تک ایک خاص نوع کی بے چارگی کا شکار نظر آتا ہے اگرچہ ”انسان کو راز جو بتایا“ مگر اس کے ساتھ ساتھ ”راز“ اس کی نگاہ سے چھپایا بھی ہے۔ اس کے بعد مختلف مظاہر فطرت کے ذوق نمود کی مثالیں پیش کی گئی ہیں۔ جب کہ انسان کا یہ حال ہے:

کوئی نہیں نمکسار انسان کیا تلخ ہے روزگار انسان

ان نظموں میں آدم اس چیلنج سے ابھی دور نظر آتا ہے جس نے اسے تسخیر فطرت پر مائل کر کے اس دنیا میں اپنے لیے ایک سے زائد جنتیں تعمیر کرنے کا جذبہ تخلیق پیدا کیا، اس طرح ابھی تک اقبال نے خود سے بھی بیگانگی اختیار نہیں کی کیونکہ اس کی امداد سے آدم جہان کو ”یہ تلیں“ کرتا ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جیسے جیسے خیال و نظر میں پختگی پیدا ہوتی گئی ویسے ویسے ہی علامہ کے افکار و تصورات میں صراحت اور اس کے ساتھ ساتھ ان سے وابستہ جزئیات کے ادراک میں بھی گہرائی پیدا ہوتی گئی حتیٰ کہ ”پیر و مرید“ (بال جبریل۔ کلیات ص: ۱۳۳) کی صورت میں پیر رومی اور مرید ہندی کا جو مکالمہ ملتا ہے، اس میں وہ مختصر ترین الفاظ میں اس بلیغ انداز سے ”

سر۔ آدم "افشا کرتے ہیں:

مرید ہندی:

سر آدم سے مجھے آگاہ کر
خاک کے ذرے کو مہر و ماہ کرا

پیر روی۔

ظاہرِش را پشہ آدم چرخ
باطش آمد محیط ہفت چرخ

مرید ہندی:

خاک تیرے نور سے روشن بھرا
غایت آدم خبر ہے یا نظر؟

پیر روی:

آوی دید است باقی پوست است
دید آں باشد کہ دید دوست است

علامہ اقبال کے تخلیقی وجد ان نے فکر و نظر کی صورت میں جو جو انجاز دکھائے ان کا مٹنا اگر ایک طرف تخلیقی عمل کی پراسراریت سے آگاہ کرتا ہے تو دوسری طرف اس نکتہ غریب کو روشنی میں لاتا ہے کہ عظیم تر تخلیقی صلاحیتوں کی حامل شخصیت نامے کو پابند نہ نہیں کر سکتی، بلکہ اس کے برعکس اس کا اندازِ فغاں ہی تہنِ ن طرزِ فغاں کا تعین کرتا ہے۔ علامہ اقبال کی ذات کی تعمیر میں اسلام اور ان کی تخلیقی شخصیت میں قرآن مجید نے جو اساسی کردار ادا کیا وہ اتنا واضح ہے کہ بطور خاص اسے اجاگر کرنے کی ضرورت نہ ہونی چاہیے لیکن اس کے ساتھ ساتھ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اپنی فکر کے اثباتی پہلوؤں کی وضاحت کے ضمن میں انہوں نے مسلمات سے انحراف بھی کیا۔ اسی لیے تو حافظ شیرازی پر اعتراضات کر کے انہوں نے خواجہ حسن نظامی اور اکبر الہ آبادی جیسی شخصیات کی مخالفت مول لینے کی جرات کی، وہ لفظ اور معنی کی دوئی کے قائل نہ تھے جب کہ ملا محض لفظ کو لیتا ہے۔ جبھی تو علامہ کی مخالفت میں اس عہد کا ملا پیش پیش نظر آتا ہے جس کی انتہا تکفیر کی صورت میں ہوئی۔

اس تمہید کی ضرورت یوں محسوس ہوئی کہ پکا مسلمان ہونے کے باوجود انہوں نے اپنے آہم کوششیں عید نہ رہنے دیا۔ اس امر کے باوجود کہ وہ مقام ہند کی دے کر تھان خداوندی۔۔۔ لینے کے حق میں نہیں۔ یہ اس وقت ہے جب وہ لذت عبادت کی بات کرتے ہیں لیکن جہاں تک فاروہر حیات میں انسان کی مرکزی حیثیت کا تعلق ہے تو وہ ہندی کے خوگر انسان کو نہ صرف یہ کہ خدا سے ہم کلام کرا دیتے ہیں بلکہ اس حد تک لے جاتے ہیں کہ وہ خدا سے شکوہ بھی کرتا ہے اور دل کھول کر طعنہ زنی بھی وہ اپنی خدمات بھی گنوا، ہے اور خواب میں وفانا آئینائی کی بنا پر اسے ہرجائی بھی قرار دیتا ہے۔ نظم شکوہ اپنے مزاج کے اعتبار سے واسوخت سے قریب تر نظر آتی ہے مگر کیا واسوخت کہ علامہ نے اسے قوی مرثیہ کا نقطہ عروج بنادیا۔

مسلمان عبادت کی صورت میں خدا کے کلام کی تلاوت کرتا ہے تو صوفی کی ریاضت ایک طرح کی خود کلامی میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ حلاج کی ”طواسین“ اسی انداز کی ایک سب سے خوبصورت خود کلامی ہے، ابن عربی کی ”فصوص الحکم“ بھی ایک اور انداز کی خود کلامی ہے لیکن مسلم متکرمین میں علامہ اقبال اسی بنا پر نمایاں ترین حیثیت اختیار کر جاتے ہیں کہ انہوں نے آہم خاکی کو خدا سے ہم کلام کرا دیا۔ مگر یہ مکالمہ عاجزی، انکساری اور مہوریت کے لیے نہیں بلکہ اپنے وجود کے اثبات اور ذات کے اظہار کے لیے ہے۔ پسے انسان عام آب و خاک و باد سے مکالمہ کرتا ہے

عالم آب و خاک و باد! سر عیاں ہے تو کہ میں؟
وہ جو نظر سے ہے نہاں اس کا جہاں ہے تو کہ میں؟
وہ شب درد و سوز و غم کہتے ہیں زندگی جسے
اس کی سحر ہے تو کہ میں؟ اس کی ازاں ہے تو کہ میں؟
کس کی نمود کے لیے شام و سحر ہیں گرم میر
شانہ روز گار پر بار گراں ہے تو کہ میں؟
تو کف خاک و بے بھرا میں کف خاک و خود نگرا
کشت وجود کے لیے آب رواں ہے تو کہ میں؟

بادی انظر میں یہ اشعار انسان کی عقل معلوم ہوتے ہیں لیکن میں سمجھتا ہوں کہ

بات اتنی سیدھی اور سچی نہیں ہے۔ اگر ہم ان اشعار کے بعض سیدھے اور
ستعارات پر غور کریں تو علامہ ان کے پردے میں بہت گہری بات لہر رہی ہے۔
چنانچہ ”سحر“ ”اذاں“ ”نمود“ ”بارگراں“ ”خود نگر“ اور ”آبِ روں“ کے لہجے
سے وہ انسان کی ہمدردی کی صلاحیتوں کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ ”نسان“ مگر
اگرچہ ”کف خاک“ ہے مگر وہ ”بے بھر“ نہیں کہ وہ ”خود نگر“ ہے اور اسی لیے
”تت وجود“ کے لیے ”آبِ روں“ وہ ثابت ہوتا ہے لیکن — ”عام آب و غاب“
”بار“ سے خطاب کے بعد جب علامہ ان کے خالق سے مکالمہ آراء ہوتے ہیں تو مجاہد
چھین نمایاں تر نظر آتی ہے۔ کیا یہ اشعار انسان اور خدا کے تعلقات میں ایک نئے باب
کی حیثیت نہیں رکھتے؟

اگر کج رو ہیں انجم آسمان تیرا ہے یا میرا؟
مجھے فکر جہاں کیوں ہو جہاں تیرا ہے یا میرا؟
اگر ہنگامہ ہائے شوق سے ہے لامکاں خالی
خطا کس کی ہے یا رب! لامکاں تیرا ہے یا میرا؟
اسے صبح ازل انکار کی جرات ہوئی کیونکر؟
مجھے معلوم کیا وہ راز دل تیرا ہے یا میرا؟
محمدؐ بھی ترا جبریلؑ بھی قرآن بھی
مگر یہ حرف شیریں ترجمان تیرا ہے یا میرا؟
اسی کوکب کی تابانی سے ہے تیرا جہاں روشن
زوال آدمِ خاکی زیاں تیرا ہے یا میرا؟

یہ وہ اشعار ہیں ”اگر کج رو ہیں انجم“ اور ”ہنگامہ ہائے شوق سے ہے لامکاں خالی“
علامہ نے انسانی دنیا کو آسمانی دنیا پر فوقیت دی ہے۔ وہ دنیا جہاں دن رات انتشار و
فتنہ ہے اور اس دنیا کا چہرہ نہیں بگڑتا مگر آسمانی دنیا میں جہیں کے ایک انتشار سے لپڑ
جاتی ہے۔ یہ تھے شعر میں انہوں نے یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ خدا سے
خدا سے کسی نہیں نے ”حرف شیریں“ کے باعث انسان محض تہابِ خور رہے
حیثیت سے بند ہو جاتا ہے اور آخر میں وہی محبوب تصور کہ بہ انسان ہی نوٹ

نے اس دنیا کو حقیقی معنوں میں دنیا بنایا ہے۔ ان اشعار میں علامہ نے انسان کی تخلیقی صلاحیتوں کو جس بیغ انداز سے اجاگر کیا ہے اس کی بنا پر یہ مختصر نزل ایک طرح سے رزمیہ انسان کی صورت اختیار کر جاتی ہے۔ اگر ”کج رو ہیں انجم“ میں ایک طرح کا طعن ملتا ہے مگر انسان فکر جہاں اس لیے نہیں کرتا کہ یہ ”جہاں تیرا ہے یا مرا؟“ مگر ”محاورہ مابین خدا و انسان“ میں ایک طویل تخلیقی جست کے بعد انسان اس مقام تک پہنچ چکا ہے جہاں وہ اپنے دست کار ساز سے فطرت کی کجی کو راستی میں تبدیل کر کے اس کی خامیاں دور کرتا نظر آتا ہے۔ یوں کہ خود یہ عمل ہی انسان کی تخلیقی صلاحیتوں کا سینہ ثابت ہوتا ہے اور وہ نظام کائنات میں اپنی برتری بھی ثابت کرتا ہے۔ خود لفظ ”محاورہ“ بھی خاصہ معنی خیز ہے کہ F. Steingass کی لغت کے بموجب لفظ محاورہ کا مطلب انشؤ اور مکالمہ کے ساتھ ساتھ جواب دینا بھی ہے۔ اگر چہ اشعار کی اس مختصر نظم کو ”شکوہ“ اور ”جواب شکوہ“ جیسی طویل نظموں کے بعد پڑھیں تو اس نظم میں انسانی صورت حال تبدیل شدہ نظر آتی ہے۔ ”شکوہ“ تو گر حمد کا تھوڑا سا گلہ تھا اور ”جواب شکوہ“ خدا کا جواب، مگر ”محاورہ مابین خدا و انسان“ میں خدا انسان سے شکوہ کرتا ہے اور انسان اس کے جواب میں اپنے تخلیقی ہنر سے فطرت کی خامیاں دور کرنے کا دعویٰ کرتا ہے۔ یوں ”شکوہ“ اور ”جواب شکوہ“ کی صورت میں انسان نے خدا سے جس مکالمہ کا آغاز کیا تھا وہ کئی برس کی تخلیقی پختگی کے بعد ”محاورہ مابین خدا و انسان“ میں منقلب صورت میں تکمیل پاتا نظر آتا ہے۔ — نظم پیش ہے۔ (۸)

خدا

جہاں را ز یک آب و گل آفریدم
تو ایران و تاتار و زنگ آفریدی
من از خاک پولاد ناب آفریدم
تو شمشیر و تیر و تفنگ آفریدی
تیر آفریدی نہال چمن را
قفس ساختی طائر نذر زن را

انسان

تو شب آفریدی چراغ آفریدم
سفال آفریدی ایغ آفریدم
بیابان و کسار و راغ آفریدی
خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم
من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

بہ انسان اپنی تخلیقی فعلیت کی بنا پر تسخیر فطرت کا اہل ثابت ہو گیا اور جدت طبع سے اس نے ایجدت و اختراعات کا سلسلہ بھی شروع کر دیا اور پنا خروہ خدا سے ہم کلام بھی ہو گیا 'طعنہ زن' بھی ہو گیا تو پھر —؟ پس چہ باید آرد؟ یہی وہ فکری دورا ہا ہے جہاں اقبال سے پہلے نپٹے پہنچتا ہے نیلین اس کا بشر نشہ ذات میں یوں سرشار ہوا کہ خدا کی موت کا اعلان کر کے خود فوق البشر بن گیا، لیکن نپٹے اپنی تمام فطرت کے باوجود یہ نہ سمجھ پایا کہ یوں وہ فوق البشر ہو کر باقی لوگوں سے کٹ کر رہ گیا۔ چنانچہ فوق البشری ہا اعلان ایک طرح کا غیر ملاتی رویہ ثابت ہوتا ہے۔ اس ضمن میں یہ بھی واضح رہے کہ بحیثیت بشر اس کا رقیب خدا میں بنتا۔ اسی لیے اسے خدا کے مقابل آنے کی ضرورت نہ ہونی چاہیے۔ نیلین نپٹے عقل و خرد کا پروردہ تھا اسی لیے وہ اس رمز بیغ کہ نہ سمجھ رہا اور یوں انسان کی برتری ثابت کرنے کے لیے اسے خدا کے وجود سے انکار کرنا پڑا۔ بسبب کہ اس کے برعکس علامہ کی وجدانی بصیرت اور عشق انیس اس خطرناک فکری دور سب پر صراط مستقیم کے انتخاب کی صلاحیت عطا کر دیتا ہے، اسی لیے تو ان کا انسان تخلیقی صلاحیتوں کے بھرپور اظہار اور تسخیر فطرت کے باوجود مرد مومن بن کر خدا کا مات بننے کو وجہ افتخار گردانتا ہے۔ اسی لیے اگر ایک طرف یہ صورت ہے،

عروج آدم خاکی کے مختصر ہیں تمام

یہ ککشاں، یہ ستارے، یہ نیلگوں افلاک! (۹)

جس کی تخلیقی ترقی کا یہ عالم ہے:

عروج آدم خاکی سے انجم سمے جاتے ہیں

کہ یہ ٹوٹا ہوا تارامہ کال نہ بن جائے (۱۰)

اور جس کی انتہا یہ ہے :

فارغ تو نہ بیٹھے گا محشر میں جنوں میرا

یا اپنا گریباں چاک یا دامن یزداں چاک (۱۱)

مگر انسان اپنی تمام تخلیقی فعالیت 'تسخیر فطرت اور ہر دم سیماب یا رکھنے والے جنوں کے

باوجود خدا کا باغی نہیں بنتا کیونکہ وہ بنیادی طور پر مسلمان ہے اور اس لیے بھی کہ کلمہ

طیبہ "من و تو" مٹا دیتا ہے :

مٹا دیا مرے ساتی نے عالم من و تو

پلا کے مجھ کو مئے لا الہ الا ہو (۱۲)

اسی لیے تو وہ مقام بندگی کو متاع بے بہا سمجھتا ہے

متاع بے بہا ہے درد و سوز آرزو مندی

مقام بندگی دے کر نہ لوں شان خداوندی (۱۳)

اس درد و سوز و آرزو مندی نے انسان میں جس جذب و مستی کو پیدا کیا وہ صرف اس

کے نسب سوزوں سے ہی مخصوص ہے بلکہ یہ تو فرشتوں کے بس کا بھی راز

نہیں ہے :

نہ کر تھلید اے جبریل میرے جذب و مستی کی

تن تسن عرشوں کو ذکر و تسبیح و عواف اولی ۔

مگر اس مقام بندن کی لذت اور جذب و مستی کے یف کے باوجود عدامہ انسان کی تخلیقی

نقصیت پر کسی طرح کا حرف نہیں سن دیتے۔ چنانچہ ان کا انسان تخلیقی ہنرور ایسا ہے

اختراع سے اس دنیا و خوب سے خوب تر بنائے جاتا ہے۔ وہ راز کن فیکون ہی کہ

بلکہ وہ خود "کن" کہنے والا بھی ثابت ہوتا ہے :

ہے مگر اس نقش میں رنگ ثبات دوام

جس کو کیا ہوا کسی مرد خدا نے تمام (۱۵)

عدمہ اقبال کے بموجب انسان کی تخلیقی نصیت نہ صرف اس کے اپنے وجود کے

اثبات ذات کی تکمیل اور شعور کی پختگی کے لیے ضروری ہے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ تخلیق ایسا آئینہ بھی ثابت ہوتی ہے جس میں انسان اپنے تخلیقی بند کے حسن کا اظہار بھی کر سکتا ہے اور پھر ان سب پر مستزاد یہ کہ تخلیق کے ذریعہ وہ اس خالقِ ذراہیت پر عمل پیرا ہوتا ہے جس نے کبھی اسے حکمِ عدوں کی سزا میں جنت سے نکال دیا تھا۔ چنانچہ "مرقع چغتائی" (لاہور ۱۹۲۸ء) کے انگریزی پیش لفظ میں انہوں نے فن، فن کار، فطرت اور خدا کے باہمی تعلق کو یوں اجاگر کیا:

"مرئی کو غیر مرئی کی صورت میں پذیرگی کی اجازت دینا اور وہ نتیجہ جسے ہمیں اسطلاح میں فطرت سے مذہبت کا نام دیا جاتا ہے انسانی روح پر فطرت کی برتری تسلیم کر لینا ہے۔ قوت تو فطرت کے مہیجانات کی مزاحمت سے پیدا ہوتی ہے نہ کہ ان کی عمل پذیرگی کا شکار بننے سے۔ زندگی اور موت اس مزاحمت میں پوشیدہ ہے جو "ب" کے مقابلہ میں "ہونا چاہیے" کی تخلیق کرتی ہے۔ اس کے سوا باقی سب انحطاط اور موت ہے۔ خدا اور انسان دونوں ہی تخلیق مسلسل سے زندہ ہیں:

حسن را از خود بدون جستن خطاست

آنچه می بایست پیش ما کجاست؟ (۶)

انسانیت کے لیے موجب خیر و برکت بننے والا فن کار زندگی سے مزاحم رہتا ہے۔ وہ خدا کا ہم سفر ہے اور اپنی روح میں زمان اور یونین کو محسوس کرتا ہے۔ فیلسوف (Fichte) کے الفاظ میں ایسا فن کار "فطرت کو عنصرِ درسیج" کے طور پر مستحضر دیکھتا ہے جب کہ اس کے برعکس وہ اپنے تمام اشیاء اپنے وجود کے برعکس خام، محدود اور خالی نظر آتی ہیں۔

"عصر جدید فطرت سے استہساہ کر رہا ہے لیکن فطرت تو محض ہے۔" اور اس کی کارکردگی جمیدی طور پر "ہونا چاہیے" کے لیے ہماری ٹائوسوں کی راویوں میں روڑے اٹکانا ہوتا ہے لیکن فن کار کو اپنے وجود کے گہرے یوں سے یہ دریافت کرنا ہوتا ہے۔ جہاں تک اسلام کی ثقافتی تاریخ و تعلق سے ہے میرا عقیدہ ہے کہ صرف فنِ عمدت کی استثنائی مثال سے قطعاً نہ صرف

فن (موسیقی، مصوری حتی کہ شاعری بھی) کو ابھی جنم لیتا ہے — ایسا فن ہو ”تخلتوا باخلاق لہ“ سے انسان میں ربانی صفات کا انجذاب کرتے ہوئے ”اجر غیر ممنون“ سے آرزو کی بے کرائی سے ہم کنار کرتا اور پھر بالآخر اس کے لیے دنیا میں نیابت الہی کا منصب حاصل کر لیتا ہے :

مقام آدم خاکی نہاد دریا بند
مسافران حرم را خدا دید توفیق (۱۷)

انسان فطرت کی تسخیر کے لیے اپنے فن اور تخلیقی صلاحیتوں سے کام لے سکتا ہے اس حد تک کہ اس سے نیابت الہی کا منصب بھی پاسکتا ہے اور یہ اس آدم کے لیے بہت بڑا اعزاز ہے جسے کبھی جنت سے بے دخل کیا گیا تھا، یہ راستہ جدوجہد، تحرک اور بے چینی کا ہے مگر ایک اور راستہ بھی ہے اور وہ ہے عشق کا، یہ راستہ بھی جدوجہد، تحرک اور بے چینی ہی کا ہے البتہ ان کی نوعیت تبدیل ہو جاتی ہے۔ تخلیق کی لذت سے سرشاری کے باوجود فن کار خدا تک نہیں پہنچ سکتا لیکن علامہ کے بموجب عشق سے نہ صرف یہ کہ انسان خدا تک پہنچ سکتا ہے بلکہ عشق راستے کی تمام رکاوٹیں بھی دور کر دیتا ہے :

عشق کی اک جست نے طے کر دیا قصہ تمام

اس زمین و آسمان کو بے کراں سمجھا تھا میں (۱۸)

جہاں تک عشق اور پھر اس عشق کے اجر عظیم کا تعلق ہے۔ آنحضرت ﷺ

اس کی افضل ترین مثال ہیں کہ افضل البشر بھی تھے اور خیر البشر بھی، وہ رحمت للعالمین بھی تھے اور زمان و مکان پر حاوی بھی، چنانچہ بقول علامہ :

وہ دانائے سب ختم الرسل مولائے کل جس نے

غبار راہ کو بخشا فروغ وادی سینا

نگاہ عشق و مستی میں وہی اول وہی آخر

وہی قرآن، وہی فرقان، وہی یسین، وہی طہ (۱۹)

علامہ اقبال کے عشق رسول ﷺ پر بہت کچھ لکھا گیا لیکن میں سمجھتا ہوں

کہ اگر اس عشق کی نفسیاتی بنیاد تلاش کرنی ہو تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ علامہ اقبال

آنحضرت ﷺ کی شخصیت سے ایک طرح کی نفسی تخلیق کر کے اس برتر وجود کے عشق کے سارے اپنی ذات کی تکمیل کر رہے تھے۔ اگر ہم اس انداز سے علامہ اقبال کے عشق رسول کا مطالعہ کریں تو یہ علامہ کی زندگی میں بے حد مثبت کردار ادا کرتا نظر آئے گا!

آنحضرت ﷺ محض اس لیے برتر وجود نہیں کہ ہم ان کی امت ہیں بلکہ اس لیے کہ انہیں 'معراج نصیب ہوئی۔ معراج کے واقعہ کی اصل اہمیت اس امر میں پوشیدہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنے عمل سے یہ ثابت کر دیا کہ جو جنت ان کے جد امجد نے سوائی تھی، انہوں نے عشق کے انعام کے طور پر اسے دوبارہ حاصل کر لیا۔ اسی لیے تو اقبال اپنے رزمیہ انسان میں اسے بے حد اہمیت دیتے ہوئے یہ کہتے ہیں

سبق ملا ہے یہ معراج مصطفیٰ سے مجھے

کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں (۲۰)

انسان نے آدم کی صورت میں جس جنت کو گنوا یا تھا، وہ آنحضرت ﷺ کی صورت میں اسے پا بھی لیتا ہے۔ اب فردوس گم گشتہ انسان کے ہاتھ میں تھی۔ وہ چاہتا تو وہیں رہتا مگر ابھی ناممکن اور خام دنیا کی تکمیل کا کام ادھورا تھا، اس لیے انسان جنت سے واپس آ جاتا ہے بقول اقبال 'حضرت عبدالقدوس گنگوہی اس رمز بیغ کو نہ سمجھ سکے جہی تو کہا کہ حضور ﷺ معراج سے واپس آ گئے، میں جاتا تو بوٹ کر نہ آتا۔۔۔ لیکن انسانی عمل اور جدوجہد کا داعی اقبال اس رمز کی یہ تک پہنچ گیا جہی تو یہ کہا۔

بیغ بہشت سے مجھے حکم سفر دیا تھا کیوں

کار جہاں دراز ہے اب مرا انتظار کر (۲۱)

حواشی

۱- کلیاتِ قبلِ اردو، ص ۳۰۲

۲- ایک سرستی و حیرت ہے سراپا تاریک!

ایک سرستی و حیرت ہے تمام آگاہی!

۳- اسی ظلم کھن میں امیر ہے آدم

بغل میں اس کی ہیں اب تک بتانِ عمدِ خستہ

۴- "Readers and Writers" The New Age 25th August 92

۵- ترجمہ کے بارے میں مرتبہ کتاب "اقبالِ ممدوحِ عالم" ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

۶- Introduction to the Thought of Iqbal

۷- (۱۹۶۳ء) کے نام سے سید اقبال نے اس کتاب کو "فکرِ اقبال کا تعارف" (۲ دور

۱۹۷۹ء) کے نام سے اردو کا روپ دیا۔ حوالہ اقتباس ص ۱۷ (اردو ترجمہ)

۸- کلیاتِ اقبال (اردو)۔ ص ۳۵۲

۹- متاعِ بے بہا ہے درد و سوزِ آرزو مند

مقامِ بندگی دے کر تہِ لولِ شانِ خداوندی

(کلیاتِ اقبال، اردو ص ۳۰۶)

۱۰- کلیاتِ اقبال، فارسی ص ۲۸۳

۱۱- کلیاتِ اقبال (اردو) ص ۳۵۸

۱۲- ایضاً۔ ص ۳۰۲

۱۳- ایضاً ص ۳۳۳

۱۴- ص ۳۰۵

۱۵- ص ۳۰۶

۱۶- ص ۳۰۷

۱۷- ص ۳۰۸

۱۸- کلیاتِ قبلِ اردو ص ۳۰۵

۱۹- ایضاً۔ ص ۳۰۵

۲۰- کلیاتِ اقبال (اردو)۔ ص ۳۱۰

۲۱- ایضاً۔ ص ۳۱۷

۲۲- کلیاتِ اقبال (اردو) ص ۳۱۹

۲۳- ایضاً۔ ص ۲۹۹

سورہ سہ قرآن مجید اور انشا

”قوی سبیل میں رہیں“ ہمایاں بالشت اور ارہن ٹوٹ منٹے نے
درمان رکن گنتا گنتا ہوئے ہیں عمل گئیں، بہن ٹوٹ گئے۔“

”سورہ سہ قرآن مجید اور انشا“ جیسے اہم موضوع پر منسلک رقم کرنے لگا تو ۳۰
قرآن مجید کے روزنامہ ”بشک“ کی پانچ کاپی شدہ سرخیں قوم کا منہ چڑھا رہی تھیں۔
اسی اخباری سرخیں جو اب قومی اسمبلیوں کی مستقل کارروائی کی بازداشت میں
تبدیل ہو چکی ہیں۔ مقام بد جاتا ہے، اراکین بد جاتے ہیں، وہ دسل بد جاتے
ہیں مگر اسلوب دشنام کا رنگ چوٹھا ہوتا رہتا ہے۔ علامہ اقبال نے تو بہت پیسے ہی
”ایکشن“ ممبری، ”کونسل“ صدارت“ کو ”آزادی کے پھندے“ قرار دے کر بحیثیت
مجموعی جو ”نئی تہذیب کے نڈے ہیں گندے“ کہا تھا تو چون صدی بعد سچ اس کی ر
دانت پہلے سے جی زیادہ متکا ہو چکی ہے کہ اسمبلی اب ”عقوبت میں سٹڈن
ت بدتر“ ثابت ہو رہی ہیں۔

جس ملک نے اپنی اہم ترین اور مسرت کی زبانیں سرکے ہو اور ہمیں
بہت کھش تھیں، یہ سب کچھ ہے، اسے ہیں جمہوریت سے منور ہوا ہے (۱) ماہی
رواداری، باہمی احترام اور باہمی اتفاق کے آب بات میں، تیاری کے برعکس
ت نثر، خشونت، شام اور غیلہ و نصب کے آب زہک سے سینچا دانش مندی کا
تلفظ ہیں اس لیے نہیں کہ یہ سکھن پائی کے نوتوں نظر سے محبوب ہوتا ہے بلکہ
نہ ہے۔ انہیں طرز عمل شعاع فشن قرار دیا جائے، تو کبھی خدایاں نہیں

پاکستان کے لئے یہ محکمت کہاتے ہیں، زمیں، تہذیب، ثقافت اور اہل

عوام کی کار فرمائیاں کیا تھیں، حصول پاکستان کی جدوجہد نے کیسی کیسی قربانیاں طلب کیں، کن خونیں حالات میں پاکستان معرض وجود میں آیا اور لاکھوں افراد کیسے شہید اور خون کا دریا عبور کر کے خوابوں کی سرزمین میں وارد ہوئے۔۔۔ یہ سب اس زندہ تاریخ کے ابواب ہیں جس میں ہم سب کردار کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس لیے اس ضمن میں تکرار اور اعادہ کی ضرورت نہیں، لیکن اس امر کا تعین تو کیا جاسکتا ہے کہ علامہ اقبال کس قسم کا پاکستان چاہتے تھے؟

تاہم اس نوع کے مطالعات کے ضمن میں ایک الجھن بھی ہے۔ علامہ اقبال کے افکار و تصورات کی مشترک فکری اساس اور مخصوص تاریخی تناظر فراموش کر کے اور ان کے پیغام کی کلیت سے صرف نظر کر کے اجزا کی صورت میں افکار و تصورات کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ جس کے نتیجے میں کلیات اقبال کو ڈیپارٹمنٹل شعور کی حیثیت دے کر حسب منشاء اشعار اور مطالب و معانی اخذ کیے جاتے ہیں۔ اسی لیے متضاد خیالات، برعکس نظریات اور متناقض آراء کے لیے کلام اقبال سے شواہد تلاش کیے جاتے ہیں۔ چنانچہ حاکم محکوم، ظالم مظلوم، قائد عوام، معلم طالب علم، ملا سوشلسٹ، شوہر بیوی، بھی اقبال سے جو شہادت حاصل کرتے ہیں تو بنیادی وجہ فکر اقبال کا تضاد نہیں بلکہ فکر اقبال کی وحدت اور اس کے درست تاریخی تناظر سے صرف نظر ہے۔ معروف اور قائل اقبال شناسوں کی استثنائی مثالوں سے قطع نظر بالعموم اشعار سے سطحی مفہیم اخذ کیے جاتے ہیں۔

میں نے جس بات پر اعتراض کیا فیض احمد فیض اسی کے معترف نظر آتے ہیں کیونکہ یہ میری سوچ کے برعکس ہے اس لیے توازن کے لیے فیض کے مضمون ”ہماری قومی زندگی اور ذہن پر اقبال کے اثرات“ سے اقتباس پیش ہے۔

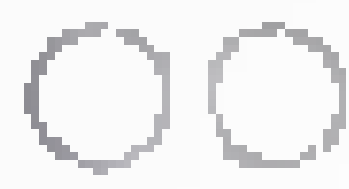
”...میں یہ سمجھتا ہوں کہ انہوں نے ہمارے ہاں قہراً ہر مکتب فکر کو متاثر کیا ہے۔ اہل تعصب نے ان سے اپنا تعصب مضبوط کیا، اہل نظر نے ان سے اپنی وسعت (نظر) پیدا کی، تنگ نظروں نے ان سے اپنی تنگ نظری کی سند ڈھونڈی اور وسیع النظر لوگوں نے ان سے امداد حاصل کی۔ چنانچہ اہل ہوس نے ان کو اپنی ہوس کے لیے استعمال کیا، اہل جنوں نے اپنے

جنوں کی تائید کے لیے استعمال کیا۔ غرض کہ ہماری قومی زندگی اور فہری
 ذہنی زندگی میں ان کا اثر ہر ایک مکتب فکر پر پڑا لیکن..... ان سب باتوں میں
 ایک بات ضرور مشترک ہے اور وہ یہ ہے کہ خواہ ان کے کلام کو دیکھ
 تو سب کے لیے استعمال کریں، خواہ خاص ذاتی نقطہ نظر سے استعمال کریں
 لیکن اس سے بارے میں سوچنے، اس کے بارے میں تشکر کرنے، اس کے
 بارے میں تنقیدی سے غور کرنے سے کسی کو مفر نہیں ہے۔ چنانچہ میں یہ
 سمجھتا ہوں کہ اقبیل کی مثال ہمارے ہاں ایک نئی یا ایک نئی سی ہے
 ہے کہ ایک ہی سمت میں جا رہی ہو بلکہ ان کی مثال تو یہ سمندر کی سی
 ہے جو چاروں طرف محیط ہے۔ چنانچہ ہم ان کو ایک مکتب فکر نہیں کہہ
 سکتے، ہاں ان کو ایک جامعہ سمجھنا ایک یونیورسٹی سے تشبیہ دے سکتے ہیں
 جس میں طرح طرح کے دیستان موجود ہیں اور طرح طرح کے رستوں نے
 ان سے فیض اٹھایا ہے۔“ (۱)

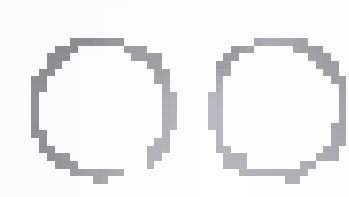
بہت مندرجہ بالا تحریر کی روشنی میں جمہوریت یا پاکستان میں جمہوریت کی بات نہ
 جائے تو علامہ اقبال کے وہ تمام اشعار ذہن میں آجائے ہیں جن میں انہوں نے
 جمہوریت کو ہدف بنا کر اس کا مستحکم اڑایا۔ چنانچہ علامہ کے ”جمہوریت کش“ اشعار تو
 بلاشبہ پاکستان کی جمہوریت ہی کے بارے میں کہے گئے گئے ہیں۔

یہ ایک تلخ حقیقت اور قومی زندگی کا ایسا ہے کہ پاکستان میں جمہوریت بطور ایک
 مثالی تصور منقاری سے اور یہ بدستوریت سے طویل وقفوں سے بعد جمہوریت کا سب
 سے بامعنی بھی ہے تو اسے مثالی نہیں قرار دیا جاسکتا کیونکہ اس ضمن میں جمہوریت کا
 تقویت دینے والے اداروں کا اس کی فروغ دیا جاتا ہے۔ سمروں سے تک
 کی ہوئی قوم جمہوریت طلب رہتی ہے لیکن جمہوریت میں بہت سیاست، نوں کا جمہور
 بازار لگتا ہے تو — مر کے بھی چین نہ پایا تو سدھر جائے؟ والی حالت ہو جاتی
 ہے۔ یوں آمریت کے ساتھ ساتھ سلطنتی جمہور کے زمانہ میں بھی علامہ اقبال نے نئی
 جمہوریت والے اشعار کا چرچا رہتا ہے۔ چند مثالیں پیش ہیں

ہے وہی ساز کسن مغرب کا جمہوری نظام
 جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
 دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
 و سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نلیم پری
 مجس آئین و اصلاح و رعایات و حقوق
 طب مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری
 گرمی گفتار اعضائے مجالس الاماں !
 یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگ زرگری
 اس سراب رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو
 آہ ! اے نادوں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو



اس راز کو اک مرد فرنگی نے کیا فاش
 ہر چند کہ دانا اسے کھول نہیں کرتے
 جمہوریت اک طرز حکومت ہے کہ جس میں
 بندوں کو گنا کرتے ہیں تو لا نہیں کرتے



متاع معنی بیگانہ از دوں فطرتاں جوئی؟
 ز موراں شوخی طبع سلیمانے نمی آید
 کریم از طرز جمہوری غلام پختہ کارے شو
 کہ از مغز دو صد خر فکر انسانی نمی آید؟

اس جمہوریت میں اشعار سے یہ سانس پیدا ہونا لازم ہے کہ علامہ اقبال جیسا
 روشن نہیں مندر جمہوریت کو کیوں مسترد کر رہا تھا اور وہ بھی ایسے سخت اسلوب میں
 ہم حادہ کے برعکس آج اتنے سخت الفاظ استعمال نہیں کرتے کہ ہم "خر" کے بجائے
 "اسپ" کہتے ہیں زیادہ عزت انسانی مقصود ہو تو "ہارس" کہہ لیتے ہیں۔ اس نوع کے
 شعار کا فائدہ (یا نقصان) یہ ہوتا ہے کہ جہاں ان سے سمیت کو جواز اور تحفظ ملتا ہے

وہاں یہ بھی ہے کہ سمیت سے سبب بھی بھی جمہوریت کا پورا سچنے لگتے ہیں۔
ایکے اشعار یہ صرف کڑے آتے ہیں بلکہ ہمیں انداز اور مراعات یافتہ ہوتے ہیں
جمہوریت کسی نے اپنے قوی دلیل کی صورت بھی اختیار کر لیتے ہیں اور اس کا غیاء کی
سبب وہی سبب کی طرف مضمون کی ابتدا میں شمار کیا گیا ہے۔ عامہ القاب سے انظار
سے مخصوص تاریخی نقطہ اور زمانی پس منظر کو چھوٹا نہیں رہتا اور یہ غیاء کی حقیقت
فراہم کر دیتی ہے کہ انہوں نے غلام بندوشتوں میں شہر کی بنیاد اور آزادی سے
پسے خالق حقیقی سے جا ملے۔ وہ آج آزاد زندہ ہوتے انہوں نے سمیت میں زندگی بسر
کی ہوئی اور مذہبی تشدد کے مظاہر دیکھے ہوتے تو اس انداز سے اشعار دوبارہ عرض
کرتے:

جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

عام تصور سے برکتیں جمہوریت جدا ہے سیاسی عمل نہیں بلکہ یہ وطنیت اور
قومیت سے تشبیہ پڑے گی اس سیاسی شے کا یہ سبب یہی اس میں مغربی
ہی نہیں بلکہ افلاطون جتنی قدیم بھی ہے۔

اس ضمن میں علامہ قبال سے استفادے میں سب سے بڑی جھمکنی پیش کرتی
ہے۔ "اقبال و وطن" قوم جمہوریت۔۔۔ تینوں کے مخالف ہیں بلکہ مذمت نصف صدی
میں مسلم ممالک میں مغربی استبداد کے خلاف تمام قریبی قومیت اور وطن کی راہی
تھیں یہ ایک بات ہے کہ جس اقتدار سے بعد بالعموم تیسری شہر جمہوریت سے
فنا ہوئی بدنام ہو گئی۔ پاکستان بھی جداگانہ وطن سے نام نہاد حاصل کیا یا تھا لیکن عامہ
قہر سے سبب مغربی سیاست کے تصور ہونے کی بنا پر مسترد کر دیتے ہیں

کفتار سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے

ارشاد نبوت میں وطن اور ہی کچھ ہے

"حرف اقبال" سے قوم کے ضمن میں متعلقہ اقتدار پیش ہیں۔

"قومیت کا اسرار سے اس وقت تصور ہوتا ہے جب وہ ایک سیاسی تصور

بن جاتی ہے اور اس انسانی کا بنیادی صوں ہونے کا دعویٰ کرتی ہے۔"

”جہاں تک میں سمجھ سکتا ہوں قرآن حکیم میں جہاں جہاں اتباع اور تہذیب و عورت ہے وہاں لفظ ملت یا امت وارد ہوتا ہے۔ کسی خاص قوم سے اتباع یا تہذیب و عورت نہیں۔“ (ص ۲۵۷)

”قوم راجعہ فی جماعت کا نام ہے اور یہ جماعت باعتبار قبیلہ، نسل، رنگ، زبان، وطن اور اختلاف ہزار ہزار رنگ میں پیدا ہو سکتی ہے لیکن سب جماعتوں کو تراش کر ایک نیا اور مشترک کردہ بنائے گی۔ گویا ملت جذب ہے اقوام کی ورنہ خود ان میں جذب نہیں ہو سکتی۔“ (ص: ۲۵۹)

اور آخری بات مختصر نظم ”مذہب“ کے حوالے سے:

اپنی ملت پر قیاس اقوام مغرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قوم رسول ہاشمی
ان کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار
قوت مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری
دامن دیں ہاتھ سے چھوٹا تو جمعیت کہیں
اور جمعیت ہوئی رخصت تو ملت بھی معنی

تدرا الیہ یہ ہے کہ آج پاکستان و سب سے زیادہ خطرہ غیر ملکی ایجنٹوں اور تخریب کاروں سے نہیں بلکہ ان مذہب نمائندہ جماعتوں سے ہے جن کے رہنما کلاشن کوفٹ بردار مخالفوں سے رینگے میں زندگی بسر کرتے ہیں۔ یہ امر فراموش کر کے امت اور ربدن خدا سے ہاتھ میں سبہ اور جن کے ”مجاہدین“ مہذبوں کو سجدہ کی حالت میں لایوں سے جیسے ڈالتے ہیں۔ سن پاکستان میں اسلام کو غیر مسلموں کے برعکس مسلمانوں سے ہاتھ دے کر پیچ رہی ہے۔ جہاں مذہب اقبالی کی مثالی ملت کا تعلق ہے تو نسل سے حاصل ہے۔ تاہم خاک ہاشغرے برعکس ہم تو راوی کے ساحل سے لے کر تاپہ خاک کراچی بھی محمد نہیں۔

بہی بھی تہذیبوں میں ہوتا ہے کہ ہم قومی مسئلہ کو اقبال کے اشعار سے استفادہ کر رہے ہیں اور تکنیکی حیات پر فکر اقبال کی شکر چڑھا رہے ہیں۔ ادھر قوم کے شعاریوں نے اقبال کے اشعار کو سونٹھ کی کاتھ میں تبدیل کر کے ہر مرض کا نسخہ تیار کر

رکھا ہے۔

پاکستان میں علامہ اقبال کے جمہوریت پسند اشعار سے گہری توجہ دینے والے وقت یہ اس کی حقیقت فراموش کر دی جاتی ہے کہ علامہ نے علامہ سندھوستان میں مسلمانوں کی مددی اقلیت کی بنا پر جمہوریت کے خلاف اشعار لکھے تھے (اس سے ناخوش ہی یہ بھی سمجھا دیا گیا ہے کہ خود قائد اعظم پارلیمانی جمہوریت کے علمبردار تھے) علامہ اقبال محض سیاسی غرض باز نہ تھے بلکہ سیاسی منظر تھے جس سے وہ انگریزوں کی ہمدردی جماعتوں کے دینی رہنماؤں کے برعکس اس امر کا اراکہ کر سکتے تھے کہ ہندو طبقہ کی صورت میں کانگریس کی جمہوریت میں مسلمان ہند کے لیے فائدہ نہیں (جیسا کہ اب علامہ سندھوستان میں ہو رہا ہے) اس لیے نفی جمہوریت والے اشعار کی سیاسی حیثیت سے قطع نظر زمانہ تحریر کے سیاسی اور عمرانی حالات سے صرف نظر کر کے نہیں ان کی ظاہری حیثیت میں بطور سند استعمال کرنا بھی درست نہیں۔ یہ علامہ کے مسلمان مرتبہ میں کیے مترادف نہیں بلکہ اسے کلام اقبال کی وہ ان تفسیر کے برعکس "اجتناب" کا ایک انداز سمجھا جانا چاہئے۔ کلام اقبال سے استفادہ کے ضمن میں "اجتناب" اس لیے اور بھی ضروری ہو جاتا ہے کہ زمانی اور تاریخی تغیرات کی بنا پر متغیر مآثر اشعار کے پیغام کی نوعیت، افادیت اور شدت میں کمی بیشی کر سکتا ہے۔ افکار و تصورات کی دنیا میں کسی بھی مدت کو حجبِ آخر نہیں قرار دیا جاسکتا کہ خود علامہ کی اس افادیت میں — ثبات ایک تغیر کو ہے زمانہ میں۔

علامہ اقبال جمہوریت کے عملی روپ سے بیزار تھے اس کے مثالی تصور کے مخالف نہ تھے۔ چنانچہ "ہندوستان ریویو" (جلد ۳۰-۱۹۰۹ء) میں مکتبہ بعنوان "سدام حیثیت ایک اخلاقی اور سیاسی نصب عین" میں وہ رقم طراز ہیں

"... اسلام محض ایک مجموعہ عقائد نہیں بلکہ اس سے بڑھ کر کچھ اور بھی ہے۔ یہ ایک امت ہے۔ اسلام کی رکنیت کا تعلق نہ پیدائش سے ہے نہ مقامیت سے نہ وطنیت سے بلکہ یہ رکنیت عبارت ہے عقائد کے شراکات سے۔۔۔۔۔ ایسی امت کے لیے بہترین طرز حکومت جمہوریت ہی ہوگی جس کا نصب العین یہ ہوتا ہے کہ جہاں تک عملی طور پر ممکن ہو آزادی

اور اس کے سیاسی و دینی فطرت کے تمام مہمات و ترقی اپنے کام میں دیا
 گیا۔ اس کام کا اثر ترین پیدا بحیثیت ایک سیاسی منصب اعلیٰ جمہوریت
 ہے۔

اس میں ایک اور مثال "اسلام میں سیاسی فکر" (۱۹۱۰ء) میں بھی ایسے ہی خیالات
 کا اظہار کیا ہے۔

"اسلام ابتدائی میں اس اصول کو تسلیم کر چکا تھا کہ فی الواقع سیاسی
 حیات میں فیصلہ و امین امت ہے اور جو عمل انتخاب کنندگان اپنا امیر چننے
 کے کام میں آتے ہیں اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ وہ اپنے متحدانہ و
 گزشتہ عمل انتخاب سے اس سیاسی حیات کو ایک ایسی معین و یقین
 حیات میں آتے ہیں۔ اس لیے ہیں جس کو وہ اس امانت کا اہل تصور کرتے
 ہیں۔ اس لیے وہ تمام ملت کا خمیر اجتماعی اس شخصیت منفردہ کے وجود میں
 عمل پیرا ہوتا ہے۔ اسلام میں قانون سازی کی بنیاد جمہور ملت کے اتفاق و
 اتحاد کے پر قائم ہے۔"

نمبر اقبال سے اس کے بعد میں بنیادی قباحت سہل انگاری کی پیدا کردہ
 نے اسلوب کے مزید اثرات کو دیکھا، اس میں غور و فکر کی نثر سے عدم توجہی
 کی جاتی ہے حالانکہ نثر کو بھی افکار اقبال کی توسیع سمجھنا چاہئے۔

اسلام قبائل نے "نقشبہ" میں بھی ترقی کے نوا کے تہذیب کے مسئلے پر چلے
 خطبہ (الاجتہاد فی الاسلام) میں ارشاد فرمایا:

"سنی شیعہ کفر کے خلیفہ یا امام کا منصب چاہے ایک امر واجب ہے لہذا
 اس مسئلہ میں سب سے زیادہ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ منصب خلافت یا
 کی فرد واحد کا حق ہے؟ ترکوں کا اجتہاد یہ ہے کہ اسلامی تعلیمات کی رو
 سے تو اس منصب کو افراد کی ایک جماعت بلکہ کسی منتخب شدہ مجلس کے ذمہ
 بھی یا جاسکتا ہے۔ اب جس تک میری معلومات کا تعلق ہے ہندوستان اور
 مسلمانوں کے علماء نے اس مسئلہ میں انہی تک کوئی رائے ظاہر نہیں کی۔ اپنی
 ذاتی حیثیت سے بہتے میرا خیال ہے کہ ترکوں کا یہ نقطہ نظر سرتا سر

درست ہے، اتنا درست کہ اس کی تائید میں کسی دلیل کی ضرورت ہی نہیں رہتی۔ اس لیے ایک قہروری طور پر حکومت اسلام کی رون سے میں مسابقت ہے، ثانیاً اگر ان قوتوں کا بھی لحاظ رکھا جائے تو اس وقت عام اسلام میں ہم سر رہی ہیں تو یہ طرز حکومت اور بھی ناگزیر ہو جاتا ہے۔"

اس انداز سے مزید نو گے بھی مل سکتے ہیں پانچویں قائد اعظم سے "مذہب (۲۸) میں (۱۹۴۷ء) میں بھی اسی خیال کا اظہار کیا:

"میرے دہن میں یہ مبالغہ رائج ہے کہ مقامی جمہوریت و تسلیم شدہ بنیاد متفقہ متفقہ نہ رہے گا بعد اس کے وہ صورت اور مقامی قوانین کی مطابقت میں سماجی جمہوریت و تسلیم شدہ بنیاد سے اپنے تئیں انسانی ثابت نہ ہو گا بلکہ یہ قہروری حقیقی مصلحت کی طرف مراءت سے متعلق ہو گا اس لیے ہندوؤں سے متعلقہ میں جدید مسائل کا حل تلاش کرنا میں زیادہ آسان ہے۔"

اس مسئلے سے متعلق بحث طلب کی حتمی طور پر بھی یہاں قہرورہ ہوتا ہے۔

میں چاہے۔ آج اپنے اس موقف کو سمجھیں اور اپنی حیات اجتماعی کی رہنمائی کے لیے غلامی اصولوں کی رہنمائی میں نہیں تاکہ اس کی وہ غرض و غایت نہ ابھی تک یہ ایک جزو ہمارے سامنے آئی ہے یعنی اس دینی جمہوریت و نشوونما جو اس کا مقصود ہے۔ یہ سب تمہیں کو پہنچ سکے۔"

اس سے بعد جمہوریت کی تعریف میں اور یہ کہا جاسکتا ہے؟

تاریخ پاکستان کی باب ششم کی صفحوں سے بعد یہ سوال نامناسب نہیں کہ ہم سے آج کے جواب کی قیاس کے خاکہ میں کیسے رنگ بھرا؟ بعد اس قسم کا پاکستان چاہتے تھے، اگرچہ اس ضمن میں ان کی متعدد تشریحات اور تحریروں سے بھی اس پر روشنی پڑتی ہے تاہم قائد اعظم کے نام قلمبند کیے گئے خطوط اس ضمن میں اساسی حوالہ کی حیثیت اختیار کر جاتے ہیں۔ مئی ۱۹۳۶ء۔ نومبر ۱۹۴۳ء کے درمیان قلمبند کیے گئے ۱۳ خطوط ان معنی میں یکطرفہ ہیں کہ قائد اعظم کے جوابات مفقود ہیں، تاہم مسلم لیگ اور

مسلمانوں کے بالائی طبقہ کے مساوات کی نمائندگی کرنی ہے یہ مسلمانوں کی اکثریت کی، جنہوں نے بہتر وجوہات کی بنیاد پر اب تک اس میں کسی طرح کی دلچسپی کا اظہار نہیں کیا۔ ذاتی طور پر میں تو یہ عقیدہ رکھتا ہوں کہ وہ سیاسی جماعت جو مسلم عوام کی بہبود کے لیے کوئی منصوبہ نہیں بناتی وہ عوام کی کئی تعداد کے لیے باعث کشش ثابت نہیں ہو سکتی۔ نئے زمین کے بموجب اسی عہد بالائی طبقہ کے میٹوں کو جاتے ہیں، نسبتاً کم بڑے عہدے وزیروں کے دوستوں اور رشتہ داروں کے لیے مخصوص ہو جاتے ہیں، دیگر معاملات میں بھی ہمارے سیاسی اداروں نے بحیثیت مجموعی مسلمانوں کی بہبود کے لیے کچھ نہیں سچا چنانچہ روٹی کا مسئلہ شدید سے شدید تر ہوتا جا رہا ہے۔ اس کے مسئلہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی غربت سے دور ہو، لہذا مسلم یگ کے تمام مستقبل کا انحصار اس کارکردگی پر ہے جو اس مسئلہ کے حل کے لیے ہوئی۔ اگر مسلم یگ اس قسم کا کوئی وعدہ نہیں کر سکتی تو مجھے یقین ہے کہ پچھلے کی مانند اب بھی مسلمانوں کی حیثیت اس سے غیر متعلق رہے گی۔" (۲۸ مئی ۱۹۴۷ء)

اس خط کی آخری سطریں علامہ کی جس سیاسی بصیرت کی مظہر ہیں اس کا عملی نمونہ مسلم یگ گزشتہ ۷۲ برس سے پیش کرتی آ رہی ہے اور جس اقدار پر اس نے انسانی اور معاشی عدم مساوات کی طرف علامہ نے توجہ دلائی تھی اسی مسلم یگ کا زینہ و سر قرار پائی۔ جاگیرداروں، وزیروں، نوابوں، زمینداروں پر مشتمل مسلم یگ نے صرف یہ نہیں سمجھا کہ یگ کا ریلوے ٹرین کا ریلوے میں تبدیل ہوتی رہی بلکہ اس نے عملاً تصور پاکستان کے مفاد کی جس طرح سے نفی کی وہ ہماری قومی تاریخ میں ایسے باب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس لیے کہ علامہ اقبال کے بدترین اندیشے کیوں اس طرح درست ثابت ہوئے کہ ان کا محلول بالا مراسلہ آج کے اخبار کا ادارہ محسوس ہو رہا ہے۔ اس میں تصور کے برعکس جس کا اظہار علامہ نے چھٹے خطبہ میں کیا تھا

"بحیثیت ایک اصول، عمل تو حید اس کے لیے حریت، مساوات اور حفظ نوع انسانی کی، اب اگر اس لحاظ سے دیکھا جائے تو از روئے اسلام ریاست کا

مساب ہو گا تو یہ کوشش کہ یہ عظیم اور مثالی اصول زمان و مکان کی دنیا میں ایک قوت بن کر ظاہر ہوں۔ وہ گویا ایک آرزو ہے ان اصولوں کو ایک شخص میں جمعیت بشری میں مشہور دیکھنے کی لہذا اسلامی ریاست و حکومت ایسا ہے جسے یہ بات سب سے ان کی معنوں میں 'ان معنوں میں نہیں ہے ہم اس کی رہبر اقتدار کی ایسے خفیستہ اند فی مارش کے ہاتھ میں ہے۔ ایں جو اپنی مذہبہ معصومیت کے عذر میں اپنے جبر و استبداد پر ہمیشہ ایک پردہ ساڈاں رکھے۔" (۱۵)

'جیتے اند فی مارش' کو اولوالمر سے تبدیل کر دیں تو بات کہیں سے کہیں جا چکی ہے۔

یہ کتاب میں خرابیوں کی بات کرتے وقت کل کی بجائے محض حزوہ زار دیتا ہے۔ اور تاریخ میں سے اپنی اپنی پسندیدہ شخصیات یا کسی مخصوص عہد کو تمام خرابیوں کا باعث قرار دیتا ہے۔ حالانکہ حقیقت تو یہ ہے کہ آج پاکستان جو خانوں بھری فاصل میں تبدیل ہو چکا ہے تو اس کے بیچ راز اس سے ہی پوچھنے کے تھے۔ حکمران ملک میں نے عامہ زبان سے بدترین اندیشوں کے میں مطبق اسٹ منٹوں کی بندر باٹ 'یہ منٹوں کی سیاست' سفارش 'اقیاء پروری کے ساتھ ساتھ عوام کے حقوق غصب سے تقویت' اہلیت اور حق و انصاف کے تمام تقاضوں کو پس پشت ڈال کر صحیح معنوں میں عدل کو جائیداد و ذریعہ ور کی کمین میں تقسیم کرنے کی طرح ڈالی۔ قبضہ داری آج کی اصطلاح تھی مگر اس کی داغ بیل اسی رست ڈال دی گئی تھی جب پڑوسی کے رست کی تاریکی میں دوسرے پڑوسی کے کمر اور ماں پر قبضہ کیا تھا۔ افکار میں سب سے بڑا حکمہ ریاست میں رشت کا چلن ہوا اور آج یہ زہر تمام دفتری نظام میں رست چمکا ہے۔ چنانچہ پہلے دل ہی سے یہاں مراعات یافتہ اور عوام کے درمیان جس نتیجہ کا آغاز ہو اس میں اختلاف ہی ہوتا گیا یوں کہ آج بھی پاکستان — داغ داغ اجالا شب گزیدہ سحر — کی تصویر نظر آتا ہے۔

یہ کتاب مسلم لیگ نے بنایا تھا مگر اس کی بنیادی کی دماغ دار بھی مسلم لیگ ہی قرار پاتی ہے اس لیے کہ یہ بنیادی طور پر جاگیرداروں کی جماعت تھی۔ جمہوریت نا آشنا

بائیں دار کو صرف طرہ کے کلف اور زمین سے پیار ہوتا ہے۔ اسی پر مستند تاریخی کتاب سے یہ واضح ہوتا ہے کہ بیشتر بائیں داروں نے اندری کے باعث عسکریوں سے زمینیں حاصل کی تھیں اور یہ بھی ریکارڈ پر ہے کہ بیشتر قائد عظمیٰ کے خلاف تھے ۱۹۴۶ء میں پاکستان بننے کے امکانات واضح ہو چکے تھے لہذا سب مسلم لیگ میں شامل ہوتے اور بالآخر پاکستان کو اپنی جگہ میں شامل کرنے میں کامیاب ہوتے اس امر کے باوجود کہ عامر اقبال ”دو خدا“ کے خلاف تھے۔ یہی اسمبلیوں میں آئے ”یہی وزیر بنے“ ۱۹۵۰ء کا ۱۰ مارچ اور یوں ملک کی ۸۵ فیصد آبادی ۵ فیصد کے چاروں میں تبدیل ہو گئی۔

ملک میں سیاسی شخصیات نہیں ترنظر آتی ہیں کہ یہی ملک کی تاریخ اور انقلابی رہنما درست انداز میں سمجھ سکتے ہیں۔ ساتھ ساتھ واقعات و حوادث کا باعث بھی بنتی ہیں اس لیے بالعموم ان ہی کا تذکرہ رہتا ہے۔ مران شخصیات سے قطع نظر فکری سطح پر بین تصورات کو فروغ دیا گیا ان کے لیے سند بھی عامر اقبال کی سے حاصل کی گئی۔ اس شخص میں عقل و عقل پر مبنی احتساب، احساس اور منطقیت سے سب کا فنی، آزاد، خود اعتمادی و اعتماد سے معزول تر فضا کا فقدان، تحریر و تقریر اور صحافت پر قدر نہیں، اس شخص کیوں۔ ٹیپو، مذہب سے ہم پر غمی کا کہ۔ بایں۔۔۔ کا بطور خاص نام لیا جا رہا ہے۔ ان کے منفرد اثرات کا بالعموم سیاست دانوں کی ترغیب یا وزیروں کے قول و فعل میں اتحاد کی مانند ادوار اند زمین میں ملتا ہے نہیں یا جاتا شاید اس سے کہ مسائل میں جیسے عوام کی اشیت کے پاس ان سے رہے اور پوری نوعیت کے مسائل ہوتے ہیں۔ اس فکری تجربے کے نہ ناک نتائج اب مسجدوں کی سیاست کی صورت میں رونما ہو رہے ہیں، عداوت فروغ دینے سے اس امر کے باوجود کہ قبائل کو عاف بھی ایک دہانے کی قرار دیا تھا۔ نہ عامر اقبال کا یہ سمجھتے تھے اس کا اندازہ ملا کی مذمت میں ان کے شہوت اسلوب میں کے سے اشعار کے ساتھ فیض عبدالحکیم کی ”اقبال اور ملا“ سے بھی ہو جاتا ہے۔

ان عوام کی اشیت کے لیے پاکستان بھٹی پر انکار کی صورت اختیار کر چکا ہے۔ تاہم باعث بہرہ رست، اسمبلیوں، سیاسی منہر، اور طالع آزمایا ستدان ہی نہیں بلکہ

بنیادی سبب مغل عمدہ سے مشابہ جاگیردارانہ نظام اپنے تمام جبر و استبداد کے ساتھ، جسے
 امتیاز ملتی ہے، خراب سوزی اور منطق دشمنی پر مبنی ذہنی ردیوں سے، جو بنیاد پرستی کی
 اس استوار کرنے کی طاقت کے فروغ کا باعث بن کر فکر نو کی روشنی کے بجائے
 اندھیرے کو چراغ قرار دیتے ہیں۔ ہم نے تعمیر پاکستان کو کونٹھیوں، محلات، کارخانوں اور
 پندرہویں تعمیر کے مترادف جٹائیوں حاکم اور محکوم دونوں ہی "تعمیر" میں منسلک ہو گئے مگر
 علامہ اقبال کا یہ شعر کسی کو نہ یاد رہا:

جہاں تازہ کی افکار تازہ سے ہے نمود

کہ سنگ و خشت سے ہوتے نہیں جہاں پیدا

ہمارے ہاں ہمیشہ سے قدیم اور جدید کی کشمکش رہی ہے بقول علامہ:

آئین نو سے ڈرنا طرز کهن پہ اڑنا

منزل یہی کھن ہے قوموں کی زندگی میں

علامہ اقبال کے اس نوع کے اشعار سے صرف نظر کے نتیجہ میں ہمارے ہاں
 ہمیشہ سے جماعت کا کلب بنا رہا ہے چنانچہ روشن خیالی کے برعکس تاریک خیالی کے
 رائج الوقت ہے۔ آج ہم ذہنی طور سے ازمندہ وسطی کے تاریک یورپ کی فضا میں گویا
 سانس لے رہے ہیں جہاں پادریوں کا سب سے پسندیدہ مشغہ جاوگرنیوں کا شکار تھا،
 نئے چابا پکڑا اور بے دین ملحد اور کافر قرار دے کر زندہ جلادیا، کچھ اس کے متوازی عمل
 یہاں بھی جاری ہے۔ علامہ اقبال ملول تھے:

مگر وہ علم کے موتی کتابیں اپنے آباء کی

جو دیکھیں ان کو یورپ میں تو دس ہوتا ہے سی پارہ

کبھی یورپ ہمارا خوشہ چین تھا آج معاملہ برعکس ہے کہ علمی تحقیق، علمی نلگن اور علمی
 جستجو کے برعکس ہم تو علوم کا دائرہ تنگ کرتے جا رہے ہیں۔ علامہ نے کہا تھا

اغیار کے افکار و تخیل کی گدائی!

کیا تجھ کو نہیں اپنی خودی تک بھی رسائی

آج عملاً اغیار کے افکار و تخیل کی گدائی کے علاوہ ہم اور کیا کر رہے ہیں، اگر
 ہم واقعی یہ چاہتے ہیں کہ اقوام عالم میں ہم سر بلند ہوں تو ہمیں قوی اور انفرادی سطح پر

”ضربِ کلیم کا تنقید کی جائزہ“

سب عامہ اقبال کے انتقال (۲۱- اپریل ۱۹۳۸ء) سے تقریباً دو برس قبل ہوئی۔ ۱۹۳۹ء میں تیسرا مجموعہ کلام ’ضربِ کلیم‘ طبع ہوا تو نام کے ساتھ — ”اعدن بانگ“ اور حاشہ کے خلاف“ کی ضمنی سرخی بھی تھی۔ اصل مسودہ میں ”اور حاضر“ کے بجائے ”عصر حاضر“ تھا اور ”ضربِ کلیم“ کے بعد دائرہ میں ”افکار تازہ“ بھی لکھا گیا تھا۔ ”نہبِ کلیم“ کے سینے پہلے ”صورِ اسرافیل“ نام سے چھاپا گیا تھا، ۱۲ علامہ اقبال کی زندگی میں اس کا صرف ایک ہی ایڈیشن طبع ہو سکا تاہم جون ۱۹۷۹ء تک ۲۰ ایڈیشنوں کی صورت میں ۹۰۵۵۰ نسخوں کی فروخت ہو چکی تھی، شاید یہ تعداد بہت مرعوب کن معلوم ہو لیکن حقیقت یہ ہے کہ ”بانگ درا“ (دسمبر ۱۹۷۹ء تک ۱۹۳۸-۲۵) اور ”پن جہیل“ (دسمبر ۱۹۷۸ء تک ۱۹۷۰ء) کے مقابلہ میں فروخت کی یہ تعداد نسبتاً کم ہے۔

اس کی بھی شعر، ادیب، منظر یا دانشور کی کتاب کی فروخت کی تعداد یا رفتار کا کام، افکار و تصورات اور نظریات کی عمومی قبولیت کا معیار نہیں قرار دی جاسکتی کہ نشے اور فریب جیسی شخصیات بھی ”سیٹ سیر“ سٹ پر نہیں رہیں جبکہ ان کے برعکس عامہ اقبال زندگی میں قبول عام کی سند حاصل کر چکے تھے عوام سے بھی اور خواص سے بھی۔ اگرچہ میں انکے ٹکس ہیفیس نہیں مگر یہ امر خالی از دلچسپی نہیں کہ ڈاکٹر صفدر محمود کے مقالہ ”علامہ اقبال کا گوشوارہ آمدنی“ (۱۲) کے بموجب عامہ اقبال کو کتابوں کی فروخت سے اتنی آمدنی ہو جاتی تھی کہ وہ اس پر انکم ٹیکس ادا کرتے تھے، سب سے زیادہ نفع بخش ”بانگ درا“ ثابت ہوئی جس سے ۲۵-۱۹۲۲ء میں ساڑھے پانچ ہزار روپے اور ۳۱-۱۹۳۰ء میں ۱۰۳۵۸ روپے کی آمدنی حاصل ہوئی۔ واضح رہے کہ عامہ

اقبال نے ہار جی ان دوران (۲۵-۱۹۲۲ء) ہی میں خرید کی تھی۔ ڈانٹر سفدر محمود سے صاحب کے مطابق علامہ نے انہیں ملک تہوں کی فروخت سے ۶۲۹۶ روپے حاصل کیا۔

میرا مقصد علامہ کی تہوں کی فروخت سے حاصل شدہ آمدنی کا گوشوارہ مرتب کرنا نہیں امیر تمام ثابت کرنا نہیں۔ ایڈیشنوں کی تعداد اور فروخت کی رقم کے صرف اس امر کا اندازہ دینا مقصود ہے کہ علامہ نے زمین کی میں مقبولیت کے تمام مروج معیاروں کی بلند ترین سطح کو پہنچ لیا تھا۔ تصور یا ستن کے خالق ہونے یا مٹانے کی قیاسی دیکھ سے وہ مقبول یا مفکر نہیں بنے وہ ہمیشہ سے ہی ایسے تھے۔

”نہرب ٹیم“ کا مقصد ہونے پر سب سے پہلے ہمارے ہاتھ ضمنی رہتی۔ اس جنگ اور ماضی کے خلاف” کی طرف توجہ دینا ہے۔ علامہ نے بطور خاص یہ مطالب کیا؟ یہ سوں اس لیے ضروری ہے کہ علامہ کا تمام کام کی علامت ملک کی نیتیت رہتا ہے۔ یہ اعلان جنگ بلند زیدو بہتہ تو یہ کہ یہ جہاد فکری محاذ ہے تھا اس ضمن میں ارجح انہوں نے بحیثیت مجموعی ”دور حاضر“ کی سے مشورہت جاری رکھی۔ تاہم فکری اور عملی جمود دور رس کی علامت بننے والا علامہ مغربی سیاست اور سیاست قومیت، جمہوریت کی صورت میں اس کے سیاسی مظاہر، مسلمانوں کی اسلام سے غمینی رہائی اور اس کے نتیجے میں مردہ روح اور بنجر قلب مسلمانوں میں فرقہ واریت اور اس کی پیدا کردہ عدم رواداری اور رنگ و نسل کے تقصبات، ”نوجوان مسلم“ کا قیام اور ماضی و ماضی علوم کے سلسلہ میں روا رکھا یہ طرز عمل ————— اس لیے بد فک تھے اس کے علاوہ انہی علامہ نے ہم اس مسئلہ کو موضوع بحث بنایا جس کا بدو ————— بدو ————— طور پر فرد، سماج اور عصر سے کسی نہ کسی طرح ثابت یا منافی تعلق ہوتا تھا اور یہی وجہ ہے کہ انہوں نے روایتی معنوں میں نوا کو بھی جی شہر ملو ٹاپنہ نہ یہ

”شاعری میں سچ بحیثیت سڑیچر بھی میرا مطمحہ نظر نہیں رہا کہ فن کی باریکیوں کی طرف توجہ دینا ناوقت نہیں۔ مقصود صرف یہ ہے کہ خیالات میں انقلاب پیدا ہو بس! اس بات کو مد نظر رکھ کر جن خیالات کو مفید سمجھتا ہوں ان کو ظاہر کرنے کی کوشش کرتا ہوں یا تنبیہ کرتا ہوں کہ انہیں نہیں سمجھئے

شاعر تصور نہ کریں اس واسطے کہ اثرِ غایت درجہ کی بات کی چاہتا ہے اور یہ بات موجودہ وقت میں میرے لیے ممکن نہیں" (۵)

اس انداز کے دو مکاتیب ملتے ہیں ان میں علامہ نے خود کو معاصر شعری روایت سے شعوری طور پر الگ رکھنے کی جو کوشش کی اس کی وجہ سمجھنا دشوار نہیں کہ علامہ کے بموجب:

"بعض مقاصد خاص رکھتا ہوں جن سے بیان کے لیے اس ملک کے حالات و روایات کی رو سے میں نے نظم کا طریقہ اختیار کر لیا ہے ورنہ

نہ بنی خیر ازاں مرد فردوست

کہ بر من تہمت شعرد و غن بست" (۶)

میں لیے وہ لکھتے ہیں۔

"میرن ہرگز یہ خواہش نہیں کہ اس زمانے کے شعراء میں میرا شمار ہو" (۷)

۔۔۔ صغیر میں دوسری اور تیسری دھماکی کے ادبی منظر نامہ کو ملحوظ رکھنے پر علامہ کا روایتی غزن کے دائرہ میں اسیر شعراء سے اربک ہونا سمجھ میں آ جاتا ہے۔ ایسے شعراء جن کی متاعِ غن غزن کے مسلمات کے مترادف تھی اور جن کا شعور نقدِ لفظی بمکثوں اور عروضی مناقشوں کا اسیر تھا اور اپنی غزن کو شعراء کی فوج ظفرِ موج کے ساتھ ساتھ رومانیت کی صورت میں حسنِ کاری کی جو کلاشیں ملتی تھیں وہ بھی علامہ کے ملی مقاصد سے متصادم تھیں البتہ یہ امر دلچسپ اور معنی خیز ہے کہ "ضربِ کلیم" کا سال اشاعت ۱۳۳۷ء میں ترقی پسند ادب کی تحریک کا سال آغاز (۱۳۳۰ء - اپریل ۱۳۳۷ء) بھی بنتا ہے۔ انہیں غن بھوں ملی رہا، بعضی "اقبال نے بھی سجاد ظہیر کی حوصلہ افزائی کی" (۸) سجاد ظہیر نے بھی "شعانی" میں علامہ اقبال سے اپنی عقیدت اور جمعی مدقات کا انہوں نے خاصی تفسیر سے قلم بند کیا ہے۔ ان کے بقول علامہ اقبال نے یہ کہا تھا:

"میر غن غن تپ جانتے ہیں ظاہر ہے کہ مجھے ترقی پسند ادب یا سوشلزم کی

تحریک کے ساتھ ہے ہمدردی آپ لوگ مجھ سے ملتے رہے۔" (۹)

علامہ اقبال بنیادی طور پر "ادب برائے مقصد" کے حامی تھے۔ ان کا تمام کلام

ان کے شہر کے ادب برائے مقصد سے حفاظت پر مبنی ہے اور ہر قوم کو ادب

ہر اک ملت یا ادب پر اب ہم کہہ سکتے ہیں بنیادی بات یہی ہے کہ وہ ادب جس میں ب
معنیت کے قابل نہ تھے۔ یہی ہے ترقی پسند ادب کی تحریک کے نتیجے میں اور ہوشیار
مستندوں سے وہ ہمدردی سے پیش آئے اور ان کے مقاصد سے دلچسپی کا اظہار کیا۔ اس
دلی تاثر میں "نثر کا علم" (یا علم کے کسی بھی شعبے کی مجموعہ) کا مطالعہ کرنے پر یہ
اس کی ساری توجہ طلب ہے۔ — علامہ قبل بنیادی طور پر منظر تھے وہ افراد 'کائنات'
قدرا، اداروں اور معیاروں کے بارے میں مخصوص تصورات سے ماہل تھے اور ان کی
راہنمائی میں انہوں نے افراد، اشیاء اور واقعات کو دیکھا اور انہیں دیکھ دیا۔ ہر عکس قرار
دیا۔ فلسفیانہ اور تصورات کو، حاصل نہیں پانچ مختلف فکری سانچوں 'کسی نے
فلسفہ کے علم کو بدستور کیا اور سماج کے نقطہ میں افراد، اشیاء اور واقعات کی
پانچ کے معیار بھی تبدیل ہو جاتے ہیں ان سے وابستہ فلسفہ یا انہیں سہارا دینے
واسطے تصورات بھی بدلے جاتے ہیں۔ تصنیفوں کے عدم تبدیلی کی غائر، اگر قطعی طور سے
مسترد یا متروک نہیں کر دیتے ہاتھ تو کمزور رہے۔ انہوں نے 'غیر اہم اور غیر معیاری تو
ضروری قرار پاتے ہیں۔ افراد و تصورات بھی تغیر کرتے اور افراد و معاشروں بھی تغیر
پسند — تبدیلی کے اس عمل میں افراد اور معاشرہ تیر رفتار ثابت ہوں تو فلسفہ اور اس
سے متعلق افکار پیچھے رہ جاتے ہیں اگر فلسفہ اور تصورات میں تغیر یا عمل تیز تر ہو تو
افراد اور معشرہ اس عمل کا ساتھ نہیں دے پاتے۔ تغیر سے اس عمل کی تشکیل
جس میں اگرچہ ولی ثانیہ نہیں بنایا جاسکتا تاہم نظاموں محسوس ہوتا ہے۔ یہ مطلب
میں فلسفہ اور افکار و تصورات میں تغیر کا عمل مشرق کے مقابلہ میں مغرب میں زیادہ رفتار
ثابت ہوتا ہے۔

لہذا قبل کے ماحول میں اربعہ خودی، عشق، وجدان اور عمل کے سلسلے میں یہ
بنیادی نقطہ ملحوظ رہے کہ انہوں نے یہ اور ان سے وابستہ ذیلی تصورات غلام ہند کے
مسلمانوں کے لیے مدون کیے تھے اگر وہ زندہ ہوتے تو ۱۹۹۵ء کے سال میں انہوں نے
یقیناً جہاد اور ان طرح کی شاعری کی ہوتی لیکن اس سے باوجود اس حقیقت سے صرف
نقصہ بھی ممکن نہیں ہے۔ عہدِ غلامی کی شاعری آزاد مملکت کے باشندوں کے لیے اب بھی
نشانِ ہدایت ثابت رہی ہے۔ یہ قدر قابلِ اعجاز بھی ہے اور منظر ملت کی مستقبل

ہیں۔ انہوں نے کرشمہ سازی بھی اس پر مستزاد یہ امر کہ علامہ اب محض پاکستان یا عالم اسلام کے شہر کی حیثیت سے بند ہو کر ممدوح عام قرار پا چکے ہیں (۱۰) یہ کیوں کر ممکن ہو رہا؟ حکومت پاکستان نے سفارت خانوں کی اقبال شناسی اور غیروں کی اقبال فہمی کی وجہ سے کہیں بلکہ اس لیے کہ علامہ اقبال کا فلسفہ ایسے تصورات پر مبنی ہے جو ایک وقت مختلف انواع سیاسی نظاموں والے ممالک اور برعکس اقدار و معائیر کے حامل متشعروں کے لیے قدر ائینہ ثابت ہو سکتا ہے۔ بالفاظ دیگر علامہ اقبال دنیا کے ان چند مخدیین میں شمار کیے جاتے ہیں جن کے انکار و تصورات کفایتی صدائقوں کے ایمن ہونے کی وجہ سے زندہ جاوید ہو جاتے ہیں۔ اقبال شناسی کی بین الاقوامی رویت اسی امر کی منظر ہے۔ — بقول فیض احمد فیض

”اقبال کی مثال ہمارے ہاں ایک ندی یا نہر کی سی نہیں ہے جو کہ ایک ہی سمت میں بہ رہی ہو بلکہ ان کی مثال تو ایک سمندر کی سی ہے جو کہ چاروں طرف محیط ہے چنانچہ ان کو ہم ایک مکتب فکر نہیں کہہ سکتے ہاں ان کو ہم ایک جامعہ کہہ سکتے ہیں یا ایک یونیورسٹی سے تشبیہ دے سکتے ہیں جس میں طرح طرح کے دبستان موجود ہیں اور طرح طرح کے دبستانوں نے ان سے فیض اٹھایا ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ یہ مقام یعنی Impact یا اثر جیسا کہ میں نے عرض کیا تھا ان سے پہلے کسی کو حاصل نہیں ہوا اور میں سمجھتا ہوں جب تک ان سے بڑا شاعر لونی پیدا نہیں ہوتا۔ اس وقت تک غالب کسی اور کو بھی یہ مقام حاصل نہیں ہو گا۔ (۱۱)

”ضرب کلیم“ کے تنقیدی معنی کے ضمن میں یہ امر بطور خاص توجہ طلب ہے کہ موضوعات کے لحاظ سے ”ضرب کلیم“ — ”ہاں جبریل“ کی توسیع تو نظر آتی ہی ہے مگر ”ہاں جبریل“ کو شہرت دوام بخشنے والی بعض نظموں یعنی ”مسجد قرطبہ“ ”ایس“ ”ذوق و شوق“ ”ساقی نامہ“ ”زمانہ“ ”پیر و مرید“ ”جبریل و ابیسی“ کے پایہ کی نظموں سے تسک دامن بھی ہے۔ علامہ نے جس طرح ”ہاں جبریل“ میں فرد معاشرہ، اقدار کے دائرہ سے متنوع موضوعات و مسائل کا حکیمانہ تجزیہ کیا تھا، ”ضرب کلیم“ میں بھی ”ہاں جبریل“ سے مشابہہ عصری مسائل کا محکمہ کیا گیا ہے۔ — ”اسلام اور

مسلمان " " تعلیم و مغرب " " عورت " " ادبیات و فنون " " اور "سیاسیات مشرق ، مغرب " کے عنوانات قائم کر کے علامہ نے محض زندگی سے وابستہ مسائل و مباحث ، عقاید و تصورات ، فرد اور اجتماع سب کا تجزیاتی مطالعہ کرتے ہوئے فلسفہ خواہی کی روشنی میں ان کے مثبت اور منفی پہلوؤں کا قیاس کیا اور قدر و اہمیت متعین کی۔ انہوں نے اس مقصد کے لیے مختلف نظمیں لکھیں ایسی مختلف نظمیں جو غزلیں کے رجز اور بیانیات کی حامل ہیں " " غرب کلیم " " کی ان مختلف نظموں سے علامہ قبل — علامہ ثابت — ایانہ — اور وہ "شکوہ جواب شکوہ" " "خلوع اسدام" " "ساقی نامہ" " "نصیر راہ" " اور "مسجد قلم" " جیسی طویل نظمیں فنی مہارت سے لکھنے پر قادر تھے و اسی فنی مہارت کے ساتھ انہوں نے منوعات پر ایسی مختلف بلکہ مختلف ترین نظمیں بھی لکھنے سے اہل قلم کو حیرت زدہ کر دیا۔

محمد حسین آزاد کے الفاظ میں یہ احساس ہوتا ہے کہ قماروں کی آمداری نشتروں میں بھر دی گئی ہے۔ ایسی مختلف نظمیں جو تاثر آفرینی میں دانش مسکھر (Minakhar) کہلاتی ہیں تا دانش میں منطقات کے تمام کی حامل ہیں۔ "باں جہیل" سے "خری حید" میں "ضرب کلیم" ہی کی مانند اہم قوی اور ملی مسائل پر خاصی تعداد میں مختلف نظمیں بھی لکھی ہیں جو محسوس ہوتا ہے گویا "باں جہیل" کی ترتیب و اشعارات سے بعد ان علامہ نے اس انداز و اسلوب کی مجتہد نظمیں کہنے کا سلسلہ جاری رکھا، یہی نہیں بلکہ انی تعداد میں نظمیں کہہ دیں کہ او برس بعد یہ مجموعہ تیار ہو گیا۔ اس قیاس و مزہ تقویت یوں ملتی ہے کہ "باں جہیل" کی غزلوں کے مقابلہ میں "ضرب کلیم" میں محض پانچ غزلیں ملتی ہیں۔ گویا ان دو برس کے دوران تخلیقی عمل نظم کے ذریعہ سے انہماک پورا ہو کر طبع رواں غزل کی جانب متوجہ نہ ہو سکی۔ علامہ علامہ کی بیشتر غزلیں فکری وسعت کی بنا پر مزاج "نظم" کے قریب ہو جاتی ہیں۔ علامہ نے غزلیں تو لکھیں مگر "ضرب کلیم" کی مختلف نظموں میں غزل کا جوہر پیدا کرنے میں یقیناً کامیاب رہے اور ان پر مستزاد منوعات و مسائل کا اشتراک — بطور مثال یہ دو اشعار پیش ہیں

نہ جدا رہے نواگر تب و تاب زندگی سے

کہ ہلاکتی ام ہے یہ طریق نے نوازی

ہو فکر اگر خام تو آزادی افکار

انسان کو حیوان بنانے کا طریقہ

۱۔ سے قطع نظر یہ دونوں شعرا ایک ہی سلسلہ کے معلوم ہوتے ہیں حالانکہ
یہ شعرا غزل اور دوسرا نظم "آزادی فکر" کا ہے۔ اس انداز و اسلوب کی متعدد
مثالیں مل سکتی ہیں۔ عنوان معلوم نہ ہو تو اقبال کی غزل اور نظم میں امتیاز مشکل ہو
جاتا ہے۔

۲۔ اقبال کی تخلیقی شخصیت نظم سے یوں ہم آہنگ ہو چکی تھی کہ غزلی شعوری
طور پر غزل و غزل نظم بناتے ہی نہیں بلکہ عمر بڑھنے کے ساتھ جیسے جیسے فلسفیانہ
استغراق بڑھتا گیا اس کے آفاق میں وسعت پیدا ہوتی گئی اور مسائل و مباحث کے
بارے میں انہی تجزیہ اور تعمیل نگاہ میں اضافہ ہوتا گیا غزل گوئی بھی مشکل ہوتی گئی۔
اس قیاس کو اس امر سے بھی تقویت ملتی ہے کہ "ضرب کلیم" کی پانچ غزلوں کے بعد
'ارمغان حجاز' میں ایک بھی ردو غزل نہیں "بال جبریل" کے آخری حصہ اور "ضرب
کلیم" کے انداز و اسلوب کی مختصر نظمیں ہی ملتی ہیں۔ بالفاظ دیگر علامہ اقبال کا تخلیقی
عمل "بال جبریل" تک ارمغانی منزل طے کرتا جاتا ہے۔ "ضرب کلیم" (اور اس کے
بعد 'ارمغان حجاز') اسی تخلیقی عمل کی بازگشت نظر آتی ہیں تو بالفاظ اسلوب "بال
جبریل" کی وسیع معلوم ہوتی ہیں۔ یہی نہیں بلکہ "ضرب کلیم" کی نظموں کا اختصار
مطلب "تک" خطابہ انداز اور عمومی زندگی کے مسائل کے بارے میں قطعی اور
تک سبب میں بہت کرنے سے قویوں محسوس ہوتا ہے کہ جہنم دانش کی عمر بھر کی
سیاری سے بعد علامہ اقبال نے خود کو پتہ حاصل کیا اس نے "پند سود مند" کی صورت
اختیار کی یہاں ایک بزرگ دانائے چہرہ کے گرد صدیوں کے علوم نے روشنی کا ہالہ کر
رہا ہے اور وہ مریدان باعفا کے حلقہ میں عمر بھر کے تجربات اور غور و فکر کا حاصل بیان
کر رہا ہو۔ مختصر فکر پر معنی اسلوب میں:

جب تک نہ زندگی کے حقائق پہ ہو نظر

تیرا نہ جان ہو نہ سکے گا حریف سنگ

یہ زور دست و ضربت کاری کا ہے مقام
میدان جنگ میں نہ طلب کہ نوائے جنگ
خون دل و جگر سے ہے سراپہ حیات
فطرت لہو ترنگ ہے غافل! نہ بل ترنگ

میں تک عدم اقبال کی شاعری کے ملی مقاصد اور اسلامی تشنہ کا تعلق ہے۔
"ضرب کلیم" کی اشاعت سے بہت پہلے، کم از کم ربع صدی پیشتر، فکرِ قبل میں یہ
اسی حیثیت اختیار کر چکے تھے۔ یورپ کا قیام اور وطن واپسی کے بعد چند برس فکر
اقبال سے ایسے چاہ تراشی، مرکز ہوئی اور جنت مائی کی حیثیت رکھتے ہیں مگر ایک مرتبہ
بہت افکارِ اقبال کے لیے ملی مقاصد ملے پائے تو پھر عمر بھر انہوں نے متعین کرنا مقاصد
کی صدا مستقیم سے انحراف نہ کیا بلکہ تجربہ، مشاہدہ، بصیرت اور علم سے ان میں گہرائی
پیدا کرتے گئے یہی وجہ ہے کہ "ضرب کلیم" کی بعض معروف نظمیں اشعار "بانگ
درا" "ہاں جیل" کی بازگشت محسوس ہوتے ہیں جیسے — "لا الہ الا انت" "ایک
فلسفہ زہد" "سید زادے کے نام" "علم و عشق" "اجتہاد" "توحید" "فلسفہ" "مومن" —
"تندر" "نکتہ توحید" — یہ صرف چند نظمیں ہیں ورنہ "ضرب کلیم" میں ایسی
نظموں کی کمی نہیں جو اپنے انفرادی نکتہ کے باوجود بھی "منہر راہ" "ساقی نامہ" ورنہ
"اوت و شوق" کے اجزاء معلوم ہوتی ہیں یہی نہیں بلکہ خود "ضرب کلیم" میں ایسی
نظمیں بھی مل جاتی ہیں جو ایک دوسرے کے "معنوی تینے" میں اسلوب کا سراپا دیکھتی
ہیں جیسے "توحید" "نکتہ توحید" "اسلام" اور "بہندی اسلام" — "جمہد" اور "قوت
اور آواز" — "سونی سے" "تصوف" "شکست" "مستی کردار" اور "تندر کی
بچان" — یہ صرف چند ابتدائی نظمیں ہیں ورنہ اسی انداز پر بھی طے ہو سکتا ہے متعدد
نظموں کی درجہ بندی ممکن ہے بلکہ میں تو اس انتہا تک جانے کو تیار ہوں کہ اسی
طور پر "ضرب کلیم" بذاتِ خود ہی ایک طویل نظم ہے جبکہ مختلف عنوانات والی مختصر
نظمیں اس طویل نظم کے متفرق اجزاء ہیں جو انفرادیت کے باوجود بھی "ضرب کلیم" کے
وسیع دل میں فٹ نوٹس کی حیثیت اختیار کر جاتی ہیں یوں دیکھیں تو "ضرب کلیم" ایک
کولاج (Colage) کی صورت اختیار کر رہی ہے۔ "ضرب کلیم" انہم سب سے بھی

مشابہ قرار دی جاسکتی ہے۔ خودی شمس بن مانند اسہاسی کشش کی حامل ہونے کی بنا پر مرزئی حیثیت رکھتی ہے۔ دہلیہ تصویرات، عقل، عشق، مرد مومن، عشق، عورت، صوفی، سیاست، شعر و غزل وغیرہ سیاروں کی مانند آزاد اور خود مختار ہونے کے پوجہ و بھی خودی کی کشش کے مدار سے باہر نہیں جاسکتے:

نہ میں عجمی نہ ہندی نہ عراقی و حجازی
کہ خودی سے میں نے سیکھی دو جہاں سے بے نیازی
تو مری نظر میں کافر میں تری نظر میں کافر
ترا دیں نفس شامی مرا دیں نفس گدازی
تو بدل گیا تو بہتر کہ بدل گئی شریعت
کہ موافق قدر داں نہیں دین شاہبازی
ترے دشت و در میں مجھ کو وہ جنون نظر نہ آیا
کہ سکھا سکے خرد کو رہ و رسم کار سازی
نہ جدا رہے نوا گر تب و تاب زندگی سے
کہ ہلاکتی امم ہے یہ طریق نے نوازی

پنج گہاروں میں یہ غزل "ضرب کلیم" کی بیشتر نظموں کے افکار کی تلخیص قرار دی جاسکتی ہے۔ لیکن ان افکار اقبال کی حیثیت میں یہ "پہاں جبریل" کی غزلوں کے ساتھ شامل کی جاسکتی ہے۔

ن لیکن ایسیٹ نے شاعری میں کلاسیک کی تعریف کرتے ہوئے یہ کہا تھا کہ وہ زبان کے تمام اہمات و یوں بروک کر لیتا ہے کہ آئے والے شعراء کے لیے زبان سے نئے استعاروں کی سبب نہیں چھوڑتا۔ عابد علی عابد نے اس معیار کے لہجہ سے ولی کو اردو کا ایسیٹ قرار دیا تھا میں نہیں سمجھ سکا کہ عابد جیسے زیرک ہونے سے یہ کیسے کر دیا۔ ہو سکتا ہے عابد نے صرف غزل کے اسلوب کو ملحوظ رکھا ہو ورنہ ایسیٹ کے اس معیار کے مطابق اگر کسی شاعر کو اردو شاعری کا کلاسیک کہا جاسکتا ہے تو وہ علامہ اقبال ہیں جن کی زبان اور اسلوب کے بارے میں خود عابد علی عابد کی یہ رائے ہے:

"مسلم ہے کہ ہر جلیل القدر شاعر روایات ادبی کے اس ذخیرہ سے ضرور

علامہ اقبال سے افکار عالیہ و ترسیل کے لیے اگر ایک طرف اسلوب کو مفرس اور معرب نہ لیا جاتا تو دوسری جانب ترکیب تراشی کے ساتھ استعارات، تشبیہات اور تمثیلات سے اسلوب کی ایسی جمالیات کی تشکیل کی جو صرف ان ہی سے مخصوص ہے اور ان سب پر مستزاد، تفسیلات، آیات مقدسہ اور فارسی اشعار کی تفسیلات، جن کی بدولت اسلوب میں ماضی کی دانش شامل ہو کر اشعار کے مفہوم میں مزید گہرائی پیدا کر ایتی ہے۔ علامہ اقبال کا اسلوب یک جہت ہونے کے برعکس کثیر الجہات ہے اور اسی سے اس کا سادہ سہانہ نہیں۔ ویسے بھی فلسفہ اور پیغام کی گراں باری اور افکار کا رعب شعوری طور سے اسلوب اور اس کی تشکیلات کے فنی توازن اور جمالیاتی عناصر کی تکمیل کی طرف متوجہ ہونے کا موقع نہیں دیتا۔

"سبک اقبال" کے اس مجمل جائزہ کی روشنی میں "ضرب کلیم" کی نظموں کا مطالعہ کریں تو بلحاظ اسلوب بیشتر نظمیں "ہاں جبریل" کی فضائے تخلیق کے آس پاس ہی نظر آتی ہیں اور شاید ہی کوئی نئی یا چونکا دینے والی بات نظر آئے چنانچہ بقول عابد، "ضرب کلیم میں رموز و حائزہ مت ہم استعمال ہوئے ہیں۔ یہ اعلان جنگ ہے واضح اور صاف صریح۔ اس لیے استعارے اور تشبیہ کا مستعمل نہیں ہو سکتا اس تصنیف میں اقبال نے دانت "علامہ و رموز کے استعمال سے پرہیز کیا ہے یعنی نسبتاً "بات نہایت صاف اور واضح کی ہے۔" (۱۳)

اعلان جنگ تو خیر علامہ اقبال کی تمام شاعری ہی ہے اصل بات یہی معلوم ہوتی ہے کہ "ضرب کلیم" میں شامل نظموں سے ملتے جلتے موضوعات پر وہ پسے بھی نہایت کامیاب نظمیں تخلیق کر چکے تھے۔ یہ خیال نئے اسلوب کا متقاضی ہوتا ہے اور یہ طرز اس کی مناسبت طلب کرتا ہے۔ تخیل کی بلندی "ہاں استعارہ" تلاش کرتی ہے تو فکری تہائی منفرد علامات چاہتی ہے مگر علامہ اقبال یہ سب سمجھ کر گزرے تھے اسی سے "ضرب کلیم" کا اسلوب "ہاں جبریل" کے اسلوب کا ضمیمہ محسوس ہوتا ہے یہ قابل تحریف بھی ہے اور برعکس بھی۔ فرق انداز نظر سے پیدا ہوتا ہے۔ ہم نے علامہ اقبال سے رجوع کیا تو جواب ملا:

الفاظ کے چپچپوں میں الجھتے نہیں رانا
غواص کو مطلب ہے صدف سے کہ گہرے

حواشی

- ۱۔ ہفت اقبال "اقبال" یڈی، لاہور طبع، اوم ۱۹۹۳ء، ص ۵۲۔
 - ۲۔ رفیع مدین ہاشمی "اندر تصانیف اقبال" تحقیقی و توسیعی مطالعہ "لاہور-۱۹۸۲ء" ص ۳۳۰۔
 - ۳۔ "ضربِ کلیم" کا یہ شعر بھی ملاحظہ ہو:
- "شعر کے چپچپے ہیئت مدنی سے
یہ فخر جوئل سے یہ ہلکے سرائی
- ۴۔ ایضاً ص ۲۰-۱۰۔
 - ۵۔ مطبوعہ "صحیفہ" لاہور، اقبال نمبر ۱ (۱۹۷۳ء)۔
 - ۶۔ "شعرا" شیخ (مرتب) "اقبال نامہ" حصہ اول ص ۱۰۸۔
 - ۷۔ ایضاً ص ۹۵۔
 - ۸۔ ایضاً ص ۸۵۔
 - ۹۔ علی سردار جعفری "آئینہ سب" ص ۱۸۔
 - ۱۰۔ "شعرا" روستائی، لاہور ۱۹۷۶ء ص ۱۷۸۔
 - ۱۱۔ مزید تنبیہات سے یہ بات نکلے گی: اقبال: مدوحِ عالم "ملاحظے کی جاسکتی ہے۔
 - ۱۲۔ فیض احمد فیض "اقبال" (مرتبہ: شیمابھید) لاہور-۱۹۸۷ء ص ۳۷۔
 - ۱۳۔ عابد علی عابد "سید" "شعرا اقبال" لاہور-۱۹۹۳ء ص ۲۳۷۔
 - ۱۴۔ ایضاً ص ۲۵۹۔

حکمت قرآن اور علامہ اقبال

اب ہم قبل کہتے ہیں کہ ان کی شخصیت کی کئی جہات سامنے آتی ہیں۔ فلاسفر، شاعر، سیاستدان، تصورِ بدستن کے خالق — فلسفہ کا ذریعہ تریں تو وہ مشرق و مغرب کے فلسفہ پر حاوی نظر آتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ وہ تو ہمیں گہرائی میں جا کر فلسفہ پر گہری تنقید کی نگاہیں اس کی خوبیوں اور خامیوں کا تجزیہ بھی کر سکتے تھے اور یہ بڑی بات ہے کہ علامہ مختلف نامور فلاسفوں کا خوشہ چیں مرنے کے برعکس ان کے افکار و تصورات کی صحیح پرکھ کا ادراک بھی رکھتے تھے۔

جس تک اقبال کی شاعری کا تعلق ہے تو نسوں کے مختلف اوقات میں احباب کے لئے سے خطوط میں بار بار یہ کہا کہ ”مجھے روایتی اور مروج مضموم میں شاعر کہلوانے کا شوق نہیں ورنہ کی میں یہ چاہتا ہوں کہ آج کے شعراء میں میرا شمار ہو۔“ کچھ مقاصد خاص رہنما ہوں جن کے ابداع کے لئے شاعرانہ اسلوب اپنایا ہے۔ تاہم اظہار و اسلوب — نقطہ نظر سے کلام کا معیار کرنے پر اقبال کے شاعرانہ پیرایہ میں وہ تمام فنی محاسن ملتے ہیں جو سبب کی پختگی اور قوت کے ضامن ہوتے ہیں۔ پیغام نے شعر کی صورت میں تخلیق کا ترفع پایا تو عوام نے اسے الہام جانا۔

علامہ اقبال کی شخصیت کا مختصر ایک فرد یا بڑے آدمی یا فلاسفر یا شاعر یا سیاستدان کے طور پر نہیں ہونا چاہئے۔ معاصر سب اہل مقالات میں سے بیشتر میں اقبال کو مغربوں میں تقسیم کر کے دیکھنے کا رجحان قوی تر نظر آتا ہے۔ یہ غلط تو نہیں مگر ایسے جزوی منہ جہات تمام تر افادیت کے باوجود بھی جزوی ہی رہتے ہیں۔ لہذا اب تک جو یہ بحث ملتی ہے کہ علامہ شاعر تھے یا فلاسفر تو اس کا ایک باعث علامہ اقبال کا جزوی مطالعہ

جی ہے ہم دب پھول آتے ہیں تو مرد سادہ پس سے ہوتی ہے۔ ہنگاموں، رہنما، خوشبو سمیت۔

علامہ اقبال کی تخلیقی شخصیت کا مطالعہ اس کی تمام جزیات سمیت یاری ثابت میں ہونا چاہئے اور یہی ہے اقبال کا وہ "سلاٹ" جس میں ہر وہ مجموعہ ان کی میزان سے زیادہ قرار پایا ہے۔ اس اہمیت پر علامہ اقبال شاعرانہ، سیاسی، ادبی، علمی، قومی، راہنما، انسان اور مرد مجموعہ ہوتے ہوئے بھی ان سب سے زیادہ متحرک نہیں تھے کہ اب جو پتہ دکھائی دے گا وہ علامہ اقبال کی تخلیقی شخصیت کی اپنی تمام تر شاعرانہ، راہنما، علمی، قوت، معاصر، تعلقات، دیاردار و میل، باغیوں، قومی راہنما اور ایسے انسان کے طور پر نہ اپنی "تب و تاب" بلکہ ان کے باعث انسان کامل کے اپنے فی معیار پر پہنچ، مرد مومن کے خطاب کا مستحق قرار پا سکتا ہے۔

مظہیر شخصیات کے حالات و واقعات کا مطالعہ کرنے میں سے بیشک ایک رنگِ زمین کی حامل نظر آتی ہیں۔ اسی لئے ان کے ارد گرد و ماحول کی بحث میں مقصد ہیئت، نسب، احمیں اور حصول منزل کی وحدت جلوہ گر ہوتی ہے یوں سمجھ لیتے کہ ان کی شخصیت کی شہانہ ہوتی ہے جو مقصد کی "پرزہ" میں سے سات رنگوں میں منعکس ہو جاتی ہے۔ ساتویں یہ امر بھی واضح رہے کہ یہ مقصد حیات بھی ان اسپریشن کا مرہون بنتا ہوتا ہے، یہی محرابِ عمل حیات ہوتا ہے اور یہی وہ رہنما تہائی ہوتی ہے جو مصافحہ زیست میں یہ تہا پہا پہنچانے کی مہاسب بن کر عمر بھر انسان کو فعال اور باعمل رکھتی ہے۔

قوی فطن، ملی بہبود اور جمعی ترقی کے لئے علامہ اقبال نے جو تصورات پیش کیے ان کی انفرادی حیثیت اور ہدایتِ اہمیت کے بدوہ افکار اقبال کی حیثیت میں ان کا رنگ ہے۔ ان کی خودی مرکزی حیثیت کی حامل نظر آتی ہے جبکہ یہ تصورات بالواسطہ یا بواسطہ طور پر اسی سے سب مار کرتے ہیں۔ علامہ اقبال کے نظام افکار کو انھیں شخصی سے تشبیہ دینے سے سون کی مانند خودی مرکزی حیثیت اختیار کر جاتی ہے جبکہ دیگر تصورات جیسے عشق و خرد، فنونِ طیفہ، شعر و ادب، سیاست، تعمیر و مرد مومن وغیرہ خودی کے مدار کے ذیلی سیارے قرار پاتے ہیں۔

خودی و حرارت 'حرکت' قوت اور نور کہاں سے حاصل ہوتا ہے؟ اس سوال کا جواب واضح بھی ہے اور قطعی بھی یعنی قرآن مجید سے — علامہ اقبال نے ایک ہی بیغ مصرع میں فلسفہ خودی سمودیا ہے:

خودی کا سر نہاں لا الہ الا اللہ!

خودی کے حوالے سے دیکھیں تو پھر خود علامہ اقبال کے لئے بھی انہپریشن، محرک عمل اور راہنما تہائی قرآن مجید ہی میں کرتا ہے۔ اس ضمن میں یہ اساسی نکتہ بھی ٹیٹا رہا کہ جب علامہ قرآن مجید سے انہپریشن کی بات کرتے ہیں تو یہ محض ایک جذباتی مسلمان والی بات نہیں ہوتی کہ علامہ روایتی مفہوم میں کبھی بھی جذباتی مسلمان نہ رہتے تھے وہ تو عالم مسلمان تھے اور مشرق و مغرب کے فلسفوں پر عبور، سائنس، تصورات سے لگی اور سیاسی "ازموں" کے تجزیاتی مطالعہ کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے تھے کہ قرآن مجید واقعی کتاب مہین ہے۔ بے ہدایت کے لئے راہ ہدایت، ہٹکے ہوئے کے لئے صراط مستقیم اور بے بصیرت کے لئے نور!

قرآن مجید کے محرک عمل ہونے ہی نے اقبال کو محض ایک مسلمان شاعر کی سطح سے بلند کر دیا۔ علامہ بنایا اور پھر حکیم امت کے ارفع مقام پر فائز کر کے ان کے افکار میں وہ تہائی بھر دی کہ وہ آج بھی افراد میں کردار و عمل کی بجلی موجزن کر سکتے ہیں۔

قرآن مجید کا شرف نہایت سے مطالعہ کرنے پر معنی عمیق کے ساتھ ساتھ اسلوب سے جہنم سے دلی باغیت کا جو احساس ہوتا ہے وہ بذات خود ایک انعام ہے مگر یہ ہم مسلمانوں کی بدقسمتی ہے کہ عمر عزیز مطالعہ قرآن میں صرف کر دینے کے باوجود بھی اس کے معانی و تہ دار کی پیچیدگی کی عظمت اور ان مخصوص فکری رویوں سے سگاہ نہیں ہو پاتے جن سے تقیہ صرف قرآن مجید ہی کر سکتا ہے۔ عربی سے نابہ قاری ترجمہ کے بغیر، سوچے اور بلا سمجھے قرآن مجید کی حمد و ثناء کرتا رہتا ہے، مگر قرآن مجید کی تعلیمات کے برعکس زندگی بسر کرتا ہے جس کے نتیجہ میں صرف تلاوت کا ثواب دارین حاصل کرتے ہوئے علامہ اقبال کے اس شعر کے برعکس نظر آتا ہے:

یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن

قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن

اور اس کے ساتھ ہی یہ مصرع بھی ملائکہ ثابت لہاں سے ہاں شک با تحقیق ہے

کتاب خواں ہے مگر صاحب کتاب نہیں

قاری نظر آتا ہے کتاب خوانی محض ایک خود ہر عمل ہے، ایسا خود ہر عمل نہیں

اس میں ہی سب عملی پر استوار ہے اور اسی لئے یہ غیر تحقیقی ہر آدمی ہے کہ کتاب خوان

کسی اور کے خیالات، نظریات اور تصورات سے استفادہ کرتا ہے، بہت ہی محدود قدر

میں ایسے قارئین ہیں گے جو اپنی ذہنی صلاحیتوں کو دورانِ مطالعہ بھی برباد کر دیتے

رہتے ہوں، یوں کہ مطالعہ صاحب کتاب سے منالہ میں تبدیل ہو جاتا ہے اور نہ تحقیق

کے مطالعہ کا انداز تو ایسا ہوتا ہے جیسے خالی برتن میں پتھر اندرل دیا اور بس اور چر باب

موجود اللہ کی کتاب کا ہو تو یہ محض تلاوت کی بات نہیں رہتی بلکہ اس کے معنی یہ

غور و فکر کے بعد اس کی تعلیمات کے مطابق عمل کی ترجیحات کی ترتیب میں تبدیلی اور

مقاصد حیات کا از سر نو تعین ضروری ہو جاتا ہے اور یہی مسلمان نہیں کر سکتے۔ اس سے

بڑھ کر کوروشی اور فشی اور لیا ہو سکتی ہے کہ ہم اندھے کو "حافظ بنی" کہتے ہیں۔ اگر اس رویہ

کو اجتماعی صورت حال پر منطبق کر لیں تو استعماراتی طور پر قوم کی قوم ہی "حافظ بنی"

نظم آتی ہے۔ اس لئے علامہ اقبال قرآن مجید کے محض قاری اور تہذیبی بھی اس علاقہ

..... یعنی سب بحیرت و رعب ریاضت قاری..... تو وہ اسے ناپسند کرتے ہیں۔

انیا داری کی علامتیں، علم و انشاء اور شعر و ادب کی کتب صرف معلومات و

کوائف سپارہتی ہیں یہ پھر جذبات شادی داورس دیتی ہیں اور بھی کہی تا سہوہ تنہاں

نفسہ آرزوؤں اور خوابیدہ خواہشات کے لئے ہتھار سس کا دم جی کر جاتی ہیں میں

قرآن مجید سب سے بند و برتر ہے اس لئے اس کے استفادہ کی سطح بھی سب سے

بند و برتر ہونی چاہئے کہ اس کا پیغام بھی سب سے بند و برتر ہے۔ اللہ کے بندوں کی

انتہیں وہی کام کر سکتی ہیں جو انسانی جسم کے لیے غذا کر سکتی ہے یعنی پرورش اور نماز

اللہ اللہ کی کتاب روحانی بنیاد کی ساتھ ساتھ فکر و عمل کی رہیں بھی سمجھاتی ہے کہ

یہ کتاب مبین ہے!

جس تک قرآن مجید کی حکمت، اس کی تنہیم اور اس سے استفادہ کا تعلق ہے تو اس ضمن میں ہمد وب یہ عرض کرنے کی اجازت چاہوں گا کہ ہمارے مائے کرام نے قرآن مجید کو صرف اللہ کے احکام، نماز و روزہ کی تلقین اور جہنم کے عذاب تک ہی محدود رکھا ہے۔ آپ کسی بھی مسجد میں جمعہ کا خطبہ سن لیں، کسی بھی عالم دین کی تقریر سن لیں، کسی بھی فاضل دین کا مضمون پڑھ لیں چند استثنائی مشاؤون سے قطعاً نظر قرآن مجید کا صرف ایک خاص رنگ ہی میں بیان ہوتا ہے یا پھر مختلف فرقہ کے سے آیات کی حسب مشائخائیات، پسند تشریحات اور من بھائی تاویلات.... اور آج بھی صورت حال وہی ہے جس کے بارے میں علامہ نے یہ کہا تھا:

قرآن کو بازپچہ تاویل بنا کر

چاہے تو خود اک تازہ شریعت کرے ایجاد

کیا آج تک کسی پیش امام نے یہ بتایا کہ دمشق یونیورسٹی کے ڈاکٹر اعجاز محمد

کے مطابق:

”کوئی بھی سائنس کی اہمیت پر اس سے زیادہ یا زور دے سکتا ہے کہ

۲۵۰ آیات کے مقابلہ میں جو قانون سازی سے تحقق رکھتی ہیں قرآن کریم

میں ۵۰ آیات ہیں.... جو اس ن کل آیات کا آٹھواں حصہ ہیں.... جو

مومنوں کو یہ تلقین کرتی ہیں کہ وہ فطرت کا مطالعہ کریں، تفکر کریں، عقل کا

بہترین استعمال کریں اور سائنس علوم کو معشرتی زندگی کا لازمی حصہ

بنائیں۔“

عقل و خرد پر مبنی یہی وہ حکمت قرآن ہے جس کی آج ہمیں ضرورت ہے۔ ہم

کے ذہنی جمود، علمی بے مہمتی، تخلیقی بنجرپن جیسے موزی امراض کا شکار ہیں اور البتہ یہ

ہے کہ مریض کو نہ مرض کا احساس ہے اور نہ ہی اپنے مریض ہونے کا جس کے نتیجے

میں اب مجموعی صورت اقبال کے الفاظ میں یہ ہو چکی ہے:

خود بدلتے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں

علامہ اقبال اس امر کے قائل رہے ہیں کہ مسلمان کو محض قاری بلکہ زیادہ بہتر

تو یہ کہ نادواندہ قاری کی سطح سے بلند ہو کر قرآن مجید کے معانی، پیغام، تلقین، تعلیم اور

تصورات پر اپنی انفرادی اور قومی زندگی کی اساس مستحکم کرنی چاہئے۔ قرآن مجید کا پیغام عملی ہے اس لئے وہ حری ہے اور اسی کو اپنا سر مسلمان محض قاریوں کے لئے ہے۔
 اپنے اندر و اعلیٰ میں قرآن مجید کی تفسیر، تعبیر اور توضیح پیش کرنے والا "مرہ" مومن "بن سکتا ہے۔

علامہ اقبال نے خود بھی کہا ہے اور ان کے مفسرین اور ناقدین نے بھی بار بار زور دے کر یہ ثابت کیا ہے کہ انکار اقبال کا سرچشمہ قرآن مجید ہے۔ علامہ اقبال کا مسلمانوں کے برعکس قرآن مجید کے محض "حافظ بنی" نہ تھے کہ ان کے لئے قرآن رب مبین اس روشنی کی طرح تھی جس سے وہ اپنی تخلیقی شخصیت کے بعید ترین گوشوں، تخیل کی بلند پروازی، ذہن کی گہرائیوں اور روح کے لطیف ترین تموجات کو مسور پاتے تھے اگر ایسا نہ ہوتا تو انکار اقبال کا رنگ اور ہی کچھ ہوتا۔

قیمہ ذوالحجہ ۱۳۹۱ء کو مولانا گرامی کے نام مکتوب سے یہ منہ بوسی سطر پیش ہیں۔
 "شیخ رہے کہ علامہ ان دنوں "رموز بخواہی" کی تنقید کے عمل سے زور رہا ہے تھے اور اسی کے حوالہ سے گفتگو کرتے ہوئے لکھا:

"..... میری سمجھ اور علم میں یہ عام باتیں قرآن شریف میں موجود ہیں اور استدلال ایسا واضح ہے کہ کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ تادیل سے کام لیا گیا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کا خاص فضل و کرم ہے کہ اس نے قرآن شریف کا یہ مخفی علم مجھ کو عطا کیا ہے میں نے پندرہ سال تک قرآن پڑھا اور بعض آیات پر مہینوں بلکہ برسوں غور کیا ہے اور اتنے طویل عرصہ کے بعد مندرجہ بالا نتیجہ پر پہنچا ہوں۔"

اس اقتباس کی روشنی میں علامہ کے کام کا مطالعہ کرنے پر یہ واضح ہو جاتا ہے کہ علامہ اقبال — قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن — کہہ کر کس درس عظیم کی تمجید کرتے ہیں۔ ان کے معاصر مسلمان اور آج کے پاکستانی مسلمان علامہ کے اس معیار پر پورا اترنے میں کس حد تک ناکام رہے اسے واضح کرنے کی بھی چند ضرورت نہیں کہ "حقیقت میں قرآن" ہو جانا تو بہت ہی ارفع سرداری معیار کا طرب ہے یہاں تو قرآن فہم قاری بھی نہیں ملتے ہاں بے بہرہ، کم فہم اور بے شعور

لیکن حسن قرأت کے رسیا قارئین کی کمی نہیں!

ہاں یہ پورا ہوتا ہے کہ علامہ اقبال نے "قرآن شریف کا مخفی علم" کہا تو اس سے ان کی یہ مراد تھی۔ یہ واضح ہے کہ علامہ جب "مخفی علم" کی بات کرتے ہیں تو اس سے "مخفی معنوں میں مخفی" پر اسرار اور مانوق الفطرت علوم (جیسے OCCULTS) کی طرف اشارہ نہیں کیونکہ قرآن مجید میں کل علم کے لئے قلم ۵ مسلمان بتاتا ظاہر ہے کہ اس میں "اس" نوع کے علوم کی گنجائش نہیں، نہ ہی کتاب مبین "مخفی مقاصد" کے حصوں کے لئے ہے۔ اس ضمن میں یہ امر بھی واضح رہے کہ علامہ نے یہ خطا ان دنوں سمجھا جب "اسرار خودی" کے بعد وہ "رموز ب خودی" تحقیق کر رہے تھے اس لیے یہی قیاس لیا جاسکتا ہے کہ "قرآن شریف کے مخفی علم" سے مراد خودی، سب خودی اور ان سے وابستہ انسانی زیست کے وہ عوامل اور انسانی شخصیت کی ایسی صد حقیقی اور امکانات ہی ہو سکتے ہیں جو فرد کو محض فرائض عام سطح سے بلند کر کے اپنے انسان اور پھر انسان کامل کی ارفع سطح تک پہنچانے کا باعث بنتے ہیں۔ قرآن مجید کو باطنی پڑھنے اور پڑھانے کا عام رواج نہیں اس لیے مسلمان قرآن مجید کے شخصیت سازی کے پیغام سے بالعموم ناہید ہی رہتے ہیں۔

قرآن شریف کو جب تک متکمل سے نہ پڑھا جائے اور اس کے معانی عمیق پر متکمل سے غور نہ کیا جائے تب تک بات نہ بنے گی۔ مسلمانوں کے ذہنی افلاس کی بنیادی وجہ میں سے ایک وجہ قرآن مجید کا ایسا مطالعہ بھی ہے جس کی ساس ہی عقل و خرد اور غور و تدبیر سے عاری ہوتا ہے۔

علامہ ذہبی برق نے "قرآن" (ص: ۱) میں شمار یاتی طور پر یہ واضح کیا کہ نماز روزہ اور دیگر عبادت کی تکمیل کرنے والی آیات کی تعداد ۲۵۰ ہے جبکہ ۷۵۶ آیات میں عقل سے استقامت اور کائنات اور زندگی کے منہا ہر پر غور کی دعوت دی گئی ہے۔ (محدثہ بطور میں اسی نوع کا ایک اور اقتباس بھی درج کیا جا چکا ہے)

جس دین کی پہلی وحی یہ ہو کہ "اقراء باسمک رب الذی...." اور جس دین نے پیغمبرؐ نے اپنے لیے یہ اعلا مانگی ہو "رب زدنی علما"۔ جس دین کی کتاب کی ایک سورۃ کا عنوان "قلم" ہو اور سی قلم کی قسم کھا کر یہ کہا گیا ہو کہ :

”قسم کی قسم اور ان تحریروں کی قسم جو قلم سے نکلیں گی کہ تم اللہ کے فضل سے دیوانے نہیں ہو“ (قسم: ۱-۳) اور جس کتاب میں بار بار یہ کہا گیا ہو۔

”اے رسول ﷺ! ان سے کہہ دو لیا اہل علم اور بے علم بھی ایک جیسے ہو سکتے ہیں لیکن یہ حقیقت بھی ان ہی لوگوں کی سمجھ میں آئے گی جو عقل و فکر سے کام لیں۔“ (سورۃ ۳۶- آیت: ۲۰)

قانون خداوندی کی رو سے ”بدترین خلاق وہ لوگ ہیں جو سب اور گونگ بنے رہتے ہیں اور عقل و فکر سے کام نہیں لیتے۔“ (سورۃ ۸- آیت: ۲۲)

”حقیقت یہ ہے کہ جو لوگ عقل و بصیرت سے کام لیتے ہیں ان کے لیے تحقیق کائنات اور گردش میل و نہار میں قوانین خداوندی کی محکمیت اور ہمہ گیری کی بڑی نشانیاں ہیں۔“ (سورۃ ۳- آیت: ۱۸۹)

”غور و فکر سے کام لینے والوں کے لیے بڑی نشانیاں ہیں۔“ (سورۃ ۳۵- آیت: ۱۳)

”یہ تم نے کبھی اپنے آپ پر بھی غور کیا۔“ (سورۃ ۳۰- آیت: ۸)

یہ اور اس نوع کی آیات حکمت قرآن ہیں اور ان میں عقل و خرد کے استعمال کی متقین روح قرآن ہے جس کے افادہ سے عام مسلمان بے غلبي نے باعث محروم رہتا ہے اور اسی علم و اقبال اپنے افکار و تصورات کے ذریعہ عام کرنا چاہتے تھے۔ اس طرح منزل کے حصول کا ذریعہ تھی خودی اور اس سے متعلق دیگر لوازم اور خصائص!

اس ضمن میں یہ امر بھی معنی خیز ہے کہ نواب احمد اقبال عقل کے خلاف تھے دیناچہ ہمارے ہاں خرد و دشمنی کا سب سے اہم جواز بھی کلام اقبال قرار دیا ہے۔ دراصل اقبال کی عقل دشمنی بھی بعض تصورات کی مانند کثرت تعبیر کا شکار ہو کر رہ گئی ہے جس شخص نے مشرق و مغرب کے فلسفے چھان مارے، جو سائنسی تصورات سے سکاہ ہو، نئے معاشرے کے اقتصادی، سیاسی اور تمدنی عوامل کا گہرا اور آگ ہو، وہ بھلا کیسے عقل دشمن ہو سکتا ہے۔ بات اتنی ہی ہے کہ علامہ عقل کو تمام امور زیست پر حاوی نہ جانتے تھے۔ وہ بعض مقاصد کے حصول میں عقل کی جزوی ہیئت کے قائل تھے اور

بعض معاملات میں منکر اس کی اہمیت سے بے اثر انداز کے برعکس وہ اسے صرف "چراغِ راہ" قرار دیتے ہیں۔

علامہ سید محمد کے مخصوص سیاسی اور فکری تناظر کو ذہن میں رکھیں کہ علامہ یسار علی شاہ نے "تشیع و تہذیب" کے عنوان پر لکھے ہوئے کتاب "تشیع و تہذیب" میں فلسفہ کی تعلیم، گہرائی شعور، معاصر سیاسی صورتوں سے آگاہی بدلتے ہوئے تناظر کا ادراک۔۔۔ یہ سب نہیں جس طرف بے جاٹا چاہتے تھے اور ان سے افکار کو جس رنگ میں رنگنا چاہتے تھے، علامہ شاید اس منطقی انتہا تک نہ پہنچے۔ فلسفہ عقیدت کی طرف جہد سماجی اور سیاسی شعور سوشلزم کی طرف بے جاٹا علامہ اس انتہا تک جانے کو تیار نہ تھے کہ ابتدائی کنڈیشننگ مذہب کی تھی۔ تاہم یہ امر اپنی جگہ ہم سے کہ وہ "نہ" بھی نہ بنے۔ یہاں ان کی فکری، فہم، علم اور کائنات، فلسفہ، بصیرت، آگاہی ہے اور اسی سے انہوں نے اس فکری ڈانچے سے نجات حاصل کر لی۔ یعنی ملا ہوئے بغیر مذہبی، تصوف مخالف ہوتے ہیں یہ روئی کی مریدی، سوشلسٹ ہوئے بغیر اقتصادی اصلاح، عقل کو کلی اہمیت دینے بغیر عقلی رویوں کا اثبات اور انقلابی ہوئے بغیر جدوجہد کا درس۔۔۔ شاید یہ عقل کی قیادت پر ایک نوع کا سمجھوتہ نظر آئے کہ اقبال نے فلسفی ہوتے ہوئے فلسفہ کی اس میں عقلی عقل سے تمام تناظروں کو ٹھوکر مارا۔ اسی لئے تمام فلسفیانہ ادراک کے باوجود بھی وہ عقیدت سے غفلت میں ایک خاموشی سے آگے نہ بڑھ سکے لیکن اس کے باوجود بھی علامہ اقبال سے ناخوش رہا، کفر کا فتویٰ جس کا ثبوت ہے۔

علامہ قبل بعض معاملات میں روایتی مسلمانوں کے برعکس سوچ رکھتے ہیں مثلاً "دنیت اور دوزخ کی مقامی حیثیت کے قائل نہ تھے" کی طرح اچلیس پر لعنت بھیجنے کے برعکس وہ اسے "خواجہ اہل فراق" کا لقب دیتے ہوئے:

درد و داغ و سوز و ساز و آرزوئے جستجو

کا پیکر قرار دیتے ہیں۔ یہ اس سے ممکن ہو سکا کہ انہوں نے مذہب کے روایتی مفہوم سے ہٹ کر بھی غور و فکر کی کوشش کی۔

یہ ایک دلچسپ نکتہ ہے کہ اگر اقبال نے اپنی فلسفیانہ تربیت کے زیر اثر صرف عقل پرستی کی کو شعاع فکر بنایا ہوتا اور سائنسی رویوں کا غیر مشروط طور پر اثبات کیا ہوتا

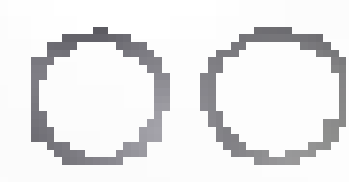
تو افکار و تصورات کی بیچ میں تبدیل ہو جاتی کہ شاید آشریت پیغمبر اقبال کی "مستی"
 "انقلابیت" اور منطقیت کی تاب نہ لا سکتی۔ اگر عا اور خاندانی صوفی نے قبول سے
 "ان" افکار کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی تھی تو خاص کر خراسانیوں نے جنہی "ان"
 اشعار کو وہ بھلا کیسے قبول کر سکتے تھے۔ اگر واقعی یہاں تا تو اس ہا ایمان سے کچھ
 علم کے وجدان اور عشق کے مابعد اسطبعی مفہوم پر زور نہ دیا ہوتا، حریت و عقل کی
 تائیدیں بھی شاید کسی اور اسلوب میں ہوتی اور مرد مومن کی صورت میں انسان ہوں سے
 تصور کی جزیات میں اور ہی رنگ بھرتے ہوتے۔ یوں وہ اُنہی سے مندرجہ فوق البشر
 کے مقابلہ میں شاید کچھ زیادہ ہی "فوق" ثابت ہو، آخر میں..... فکر اقبال کی
 مابعد اسطبعیاتی اساس کی امور سے غلط سے برعکس نظر آتی..... جس میں اس صوفی میں مرید
 بھی نہایت چاہتا ہوں لیکن میں خود بھی اتنے گہرے پانیوں میں جا کے تیار نہیں
 ڈرتا ہوں آسمان سے بجلی نہ گر پڑے!

حوالہ :

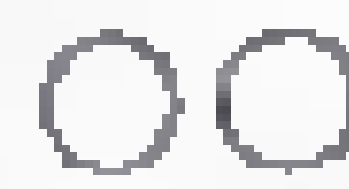
- عبد السلام "ڈاکٹر" ارمان اور حقیقت "ص: ۳۵۸ (ترجمہ : شہزاد احمد)

اقبال کی نظری و عملی شعریات

الفاظ کے پتوں میں الجھتے نہیں دانا
غواص کو مطلب ہے صدف سے کہ گھر سے



مری مشاطگی کی کیا ضرورت حسن معنی کو
کہ فطرت خود بخود کرتی ہے لالے کی حنا ہندی



نہ زباں کوئی غزل کی نہ زباں سے آشنا میں
کوئی دلکش صدا ہو غمگی ہو یا کہ تازی!

یہ اور اسی انداز کے بعض دیگر اشعار (اور متعدد خطوط سے بھی) علامہ اقبال کا
شعری صورت میں زبان اور خصوصی طور پر شاعرانہ اسلوب کے بارے میں جو ذہنی رویہ
اجاڑ رہا ہے اسے انہی کے الفاظ میں یوں بیان کیا جاسکتا ہے:

”زبان کو میں ایک بت تصور نہیں کرتا جس کی پرستش کی جائے بلکہ

اظہار مطالب کا ایک انسانی ذریعہ خیال کرتا ہوں۔“ (۱)

آج تہذیب اس موقف سے اختلاف کی گنجائش محسوس نہ ہو مگر اس مدی کے
آئینہ میں جب اقبال نے شاعری شروع کی تو زبان کو واقعی بت ہی سمجھا جاتا تھا اور وہی
اور کہتو میں اس بت کے پیچاریوں کی کمی بھی نہ تھی۔ علامہ اقبال کے شاعرانہ اسلوب
پر اہل زبان نے جو اعتراضات کیے، میں انہیں صوبائی تعصب یا لسانی عصبیت کے
برعکس زبان کو سہولت بنا لینے سے جو ایک خاص نوع کا ذہنی منہج پن جنم لے سکتا

ہے اسی کو اس کا بنیادی سبب گردانتا ہوں

علامہ اقبال کا مسئلہ یہ تھا کہ وہ پنجابی تھے اور ایسے خالص پنجابی کہ جب رشید احمد صدیقی ان سے پہلی مرتبہ ملے تو ان کے لہجے کی پنجابیت سے خوں نہ ہونے پر یہ پنجابی جب اردو لکھتا تو ایسی مفرس اور معرب کہ لغت کی حاجت محسوس ہو۔ یہ یہ پنجابی ہونے کے احساس کمتری سے چھٹکارے کا ایک انداز تھا؟ انیسے چھوٹے قد کا شخص بڑا طرز بندھتا ہے) کہ مفرس اور معرب اسلوب سے وہ دوسروں کو احساس کمتری میں مبتلا کر دیتا ہے یا پھر اس کا باعث پیغام کی گراں باری تھی؟ پہلے کا جواب ہمیں نقادیات کی حدود میں لے جائے گا اور دوسرے کا جواب سائنس کی روشنی میں ہی ملے گا۔ تاہم اظہار و اسلوب کے نقطہ نظر سے یہ امر قابل توجہ ہے کہ ابتداً اہل ایران نے بھی علامہ اقبال کی فارسی کو تسلیم نہیں کیا تھا مگر بعد میں اس کے ایت کر ویدہ ہوئے کہ اب ایران کی شعری روایات میں 'سبب اقبال' نے جداگانہ موقر اصطلاح کی صورت اختیار کر لی ہے۔ اگرچہ علامہ اقبال و اردو کے محفل میں پنجابی ٹاٹ کی پیوند کاری کے جرم کی بناء پر خاصی تنقید اور نکتہ چینی کا سامنا کرنا پڑا، تھا لیکن ایک وقت ایسا بھی آیا کہ اقبال نے اظہار کے جن وسائل کو بروئے کار لا کر اسلوب کے جس کو اجاگر کیا ان کا بطور خاص تجزیاتی مطالعہ کیا گیا۔ اس ضمن میں وہ کتابیں اور مقالات خصوصی توجہ چاہتے ہیں جن میں علامہ کے اسلوب کے ٹیکنیکل پسوؤں کو موضوع بناتے ہوئے ان کی تشبیہات، استعارات، تزیینات، صنائع، بدائع، علامات اور تمثیلات کا مطالعہ کرتے ہوئے "سبب اقبال" کی بنیادی قوت میں ان کی کارفرمائی اجاگر کی گئی۔

جس طرح علامہ اقبال نے اپنے مرد مومن کو پیکر جلال و جہاں قرار دیا تھا اسی طرح خود ان کے شاعرانہ اسلوب میں بھی جلال و جہاں کا یہ توازن امتزاج ملتا ہے۔ ان کا فلسفہ، پیغام اور استدلال "جہاں" کا حامل ہے جب کہ اسلوب کے شاعرانہ اوصاف، حسن الفاظ اور فنی محاسن کی نزاکتیں "جہاں" کی تینہ دار ہیں اور جلال و جہاں کے اسی خلاقانہ امتزاج سے علامہ اقبال کے اسلوب میں انفرادیت کی شان اوبالا ہوتی ہے۔ یوں کہ پیغام کی گراں باری حسن الفاظ کی مدد سے خود اپنی بنیادیت کی تشکیل کرتی ہے۔ ایسی بنیادیت جو صرف کلام اقبال سے ہی مخصوص ہے اور اس کا وصف خاص بھی۔

اب تک علامہ اقبال کی شاعری کے فلسفیانہ پہلو، پیغام کی نوعیت اور افکار کی تفصیل یہ زیادہ زور دیا جا رہا ہے۔ جس کے نتیجے میں مفکر اقبال نے شاعر اقبال کو خاصا اہمیت حاصل کر لی۔ لیکن وہاں سے ایسے مقالات بھی طبع ہو رہے ہیں جن میں علامہ کی شاعری اسلوب کے لحاظ سے عناصر کی تفصیل پر زور دیا جا رہا ہے۔ اس میں ہم برصغیر والے حضرات کو عمومی طور پر دو گروہوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ایک وہ ہے جو صرف شعر اقبال کے ٹیکنیکل پہلوؤں سے زیادہ تر سروکار رکھتے ہیں لیکن ان کا مان شعر کی خاص غریب یا تصور سے مشروط نہیں، اس ضمن میں علامہ علی عابد سے ملے رہے ہیں۔ دوسرے آراء تک کی اہم نام مل جاتے ہیں۔ یہ حضرات بنیادی طور پر مشرقی تہذیب کی روایتی اور معروف اصطلاحات میں گفتگو کرتے ہیں اور علم ہیئت و منطق و بدائع سے باہر نہیں آتے۔

ذہنی طور پر یہ تہذیبوں کے شعری معیار اور سنی کسوٹی سے متعلق نظریات ہیں۔ مذہب و دہائیوں کے اسلوبیاتی تنقید کا چرچا بھی شروع ہو چکا ہے۔ پاکستان میں تو علامہ کی زندگی کا اصل تہذیبی اثر کوئی شمار نہیں کیا جاسکتا۔ ہمدرد میں پروفیسر مسعود حسین زئی، علامہ کی چند بارگاہی مسالہ فاروقی، ڈاکٹر مفتی تبسم اور مرزا غیل احمد ایک Advanced کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مغرب میں ساختیاتی تنقید (Structural Criticism) اور اسلوبیاتی تنقید (Stylistic Criticism) کے سلسلے میں بہت کام ہو چکا ہے۔ بالخصوص اوس انداز کی عمر تو لگ بھگ اس صدی جتنی ہے۔ جب کہ یومہ تنقید کے زیر اثر اسلوبیاتی تنقید سے انچپی کا آغاز پانچویں دہائی سے سمجھا جاسکتا ہے۔ اس میں ایک بات ہے کہ اب تو ساختیاتی تنقید کے خلاف رد عمل کا آغاز ہوئے بھی خاص طور پر ایتھنوپیتھائٹک۔ اس ایسٹ نے اسے طنزاً لیموں پھولوں کا دیستان کہا تھا۔ علامہ اسلوبیاتی تنقید سے وابستہ تمام افہامات کو کھٹکھا نہیں گیا کم از کم اردو کی حد تک یہ درست ہے۔ ساختیاتی اور اسلوبیاتی تنقید کا ساتھ ساتھ ذکر اس لیے کیا گیا کہ ان میں سے اوس انداز تحقیق کا معیار غلط کے حوالے سے کرتی ہے تو موثر الذکر اصوات کے آریڈ سے — غلط اور صوت میں دوئی نہیں اور یہ ایک ہی سکہ کے دو رخ ہیں اسی لیے تنقید کے تجرب اور اسلوب کی تفصیل میں ان دونوں سے مشترکہ یا پھر

بدانہ طور سے ادا کی جا سکتی ہے۔ یہ سب مختصر ترین الفاظ میں وہ ساری قضاہیں میں
اقبال کے سلوب سے وابستہ ساری رویوں کا منہ دیا جا سکتا ہے۔

جہاں تک موجودہ مضمون کا تعلق ہے تو یہ قاضی اور بھی زیادہ ضروری ہو جاتا ہے
کہ پروفیسر مسعود حسین خاں نے قبائلی و عشائری نظاموں کی سہولتوں کے ساتھ
ان کے مطابق قبائلی خاصہ کی چیز سمجھا چاہئے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ قبائلی
مذہب اسلوب کے قدیم انداز اور عروج و زوال سے بداناہ مذہب کے ساتھ ساتھ
بمقامی ہے۔ اس سے کہ یہ محض صنایع و برائے تہذیب کی محدود نہیں بلکہ اس کی ساری
سہولت اور نئے نئے مسائل سے نمٹنے والے ساری نئی یا عینیت پر مبنی ہے۔

سوال یہ ہے کہ یہ انداز تحلیل (میں اس انداز کو تنقید کی بجائے تحلیل سمجھتا ہوں
تاکہ) سب سے زیادہ پروفیسر مسعود حسین خاں "شعروادین" میں یوں لکھتے ہیں

"سانیا کی مطالعہ شعروادین اصل شعریات کا جدید ہستی ہے۔ لکھنے کے بعد یہ
اس کے میں زیادہ جامع ہے اس سے کہ یہ شعری حقیقت کا بھی تصور
پیش کرتا ہے۔ وقت و موضوع کی قدیم بحث اس نقطہ نظر سے بے معنی ہو
جاتی ہے۔ یہ دلیل ہے کہ اب اس کے شعروادین کی تجدید کرتا ہے اور لکھنے کے
مشاہدات اور خطابات اب اس کے شعروادین بنیاد رکھتا ہے۔ سانیا کی مطالعہ
شعروادین کی نئی تہذیب ہے اور انسانی شعروادین کے ساتھ ساتھ صرف
و نحو اور معنیات کی پر توجہ وادی سے گزرتا ہوا اسلوبیت پر مشتمل ہو جاتا
ہے۔"

پروفیسر مسعود حسین خاں بنیادی طور پر ماہر انسانیت ہیں مگر ان "ماہرین" میں سے
نہیں ہیں مگر ان کا رویہ حفاظہ کھو شیرانی، نصیر الدین ہاشمی اور ان کی ادبی قیادت اور
کے دونوں کے ساتھ ہے۔ پروفیسر صاحب نظریہ ساز ماہرین میں شمار ہوتے ہیں
"مقدمہ تاریخ زبان اردو" اور "نہج" کے اعتبار سے اہم ساری تصنیف ہے کہ
ان کے بارے میں پروفیسر صاحب کی اصل شہرت کا مختصر صرف اس ایک تصنیف پر ہے
جہاں میں تو اس حد تک بھی جانے کو تیار ہوں کہ انہوں نے درجہ چھٹی میں کیا ہوتا
تاکہ ان کی ایک کتاب کی شہرت پر زندہ رہ سکتے تھے مگر انہوں نے محض اسی کتاب یا

لسانیات پر تکیہ کرنے کے برعکس ذہنی جستجو کا سفر جاری رکھا۔ جس کا اظہار متنوع سوچ کی تحریروں کی صورت میں ہوا۔ اسلوبیت سے دلچسپی بھی ذہنی جستجو کے اسی عمل کی منظر ہے بلکہ بھارت میں تو اسے یونیورسٹی میں تدریسی سطح تک لے آئے گا سہرا بھی ان ہی کے سر بندھتا ہے اور اگر ڈاکٹر مغنی تبسم اور ڈاکٹر مرزا خلیل بیگ جیسے شاگردوں کو اسلوبیت کی راہ پر لگا دیا تو گویا ان کی کاوش باثمر ہوئی۔

پروفیسر مسعود حسین خاں نے "اقبال کی نظری و عملی شعریات" (۲۰۱۱) میں علامہ اقبال کے شاعرانہ اسلوب کی اسلوبیاتی نقطہ نظر سے تحلیل کی ہے اور اس انداز سے:

"اقبال کا شمار دنیا کے ان عظیم مفکر شعراء میں ہو گا جو بقول خود: "درس فلسفہ کی داد و عاشقی و رزیدہ۔" فلسفہ تا شعر، اقبال کے الفاظ میں "حرف بیچا بیچا" تا "حرف نیش دار" ذہنی عمل کی اتنی بڑی خلیج عاکل ہے کہ اس پر حاوی ہونا کسی دوم درجے کے مفلور کے بس کا کام نہیں، شاعر جب اس سطح پر پرواز کرتا ہے تو اس کا "بمہ حرف" نوائے سروش بن کر خود بخود اترتا ہے۔ جب وہ اپنے فلسفیانہ تصورات کی "خون جگر" سے تیار کی کرتا ہے اور اس کو اپنا سوز دروں بخشا ہے تو فکر مجرد "فکر محسوس" بن کر "شعلہ در بغل" بن جاتی ہے اور اس کے ساتھ جب تل احمد سرور کی یہ رائے بھی شامل کر لی جائے تو بات کہاں سے کہاں تک جا پہنچتی ہے:

"شاعری شاعر سے بڑی ہوتی ہے یعنی اقبال کے نظریہ فن کا مطالعہ اپنی جد اہمیت رکھتا ہے مگر زیادہ اہمیت اقبال کے فن کی ہے۔ فن میں بزرگی صرف نظریے کی بزرگی سے نہیں آتی اس تخیل سے آتی ہے جو نلاق اور صورت اُتر ہے اور لفظ کو کائنات بنا سکتا ہے۔ جس طرح کتب دل کی بہت سی تفسیریں اور خواب ہوائی کو بہت سی تعبیریں ہو سکتی ہیں اسی طرح اقبال کے فن کا جادو اس کے جملوں و جمال، اس کے گنجینہ معنی کے حلسم، اس کی شوخی فکر اور شوخی تحریر پر بھی بہت کچھ لکھا جاسکتا ہے۔ اقبال کے فن میں اس کا سارا تمدنی سرمایہ اور ساری لسانی میراث جلوہ گر ہے۔" (ص ۱۰)

دیکھا جائے تو علامہ اقبال کے شعری نظام کا مطالعہ خود وہ قدیم روایتی لفظیات

کے ذریعہ سے ہو یا جدید ساختہ اور اسلوبیاتی انداز سے، درحقیقت اس کی اسانی میراث کھنگالنے کے پر تنوع انداز ہیں اور اقبال کی شعری فکر پر یہ مختصر سا ”رسالہ“ بھی اسی انداز کی ایک سعی ہے اور اس لحاظ سے قابل توجہ کہ یہ اسلوبیاتی انداز تھیں و اولین مشاغل میں سے ہے۔

پروفیسر مسعود حسین خاں نے اقبال کی شعریات کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ ”فطری“ اور ”عملی۔“ یوں یہ رسالہ منطقی طور پر دو حصوں میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ اسی سے پہلے حصہ جیسی ”اقبال کی فطری شعریات“ میں علامہ کا اسانی شعور ابتر کرنے کے ساتھ ساتھ ان کے اشعار، خطوط اور متفرق تحریروں سے اخذ شدہ مواد کے بعد شاعرانہ اسلوب کے بارے میں تصورات اور منصفانہ زیست میں شاعرانہ مقاصد کا بھی تعین کرتے ہوئے اس خیال کا اظہار کیا:

”فن برائے فن کی اس پر زور مخالفت کے بعد یہ کہا جا سکتا ہے کہ اقبال فن برائے زندگی کے قائل تھے لیکن ان کی افادیت اور مقصدیت رسکن، مائسانی ورحالی کی مقصدیت سے قدرے مختلف تھی۔ ان کا نعرہ وراصل ادب برائے خودی کا نعرہ تھا اور اس جامع نعرہ میں مابعد طبیعیات سے ملتی افادیت کی تمام سطحات آ جاتی ہیں۔“ (ص: ۴۴)

مسعود حسین خاں نے تین بڑے مقصد پسندوں کے اسواء گنوائے ہیں۔ ان میں سے رسکن مسیحی اخلاقیات کا پرچار کرنے والا تھا تو مولانا حالی نے لکھنؤ کی ”چوما چائی کی شعری“ کے خلاف رد عمل کا اظہار کیا تھا۔ لہذا ان دونوں کے مقاصد گور کی کے مقابلہ میں خاصے محدود ثابت ہوتے ہیں۔ میکمل گور کی نے زندگی کے وسیع تناظر میں تخلیق کار کا مطالعہ کرتے ہوئے ”فن“ کے بارے میں اس رائے کا اظہار کیا تھا:

”منصف زیست میں فن ایک خادم کا درجہ رکھتا ہے۔ یہ جسم سے منقطع، عیسویہ غنمو نہیں ہو خود اپنا ہی وجود کٹ کر کھا رہا ہو بلکہ یہ مہذب انسان کا طرز عمل ہے، ایسا انسان جو اپنے ماحول اور گرد و پیش پھیلی زندگی سے ناقابل شکست رابطہ رکھتا ہے۔“ (۴)

جبکہ خود علامہ اقبال بھی اسی تصور کے حامی تھے:

مسعود حسین خاں اقبال کی ”عجائیت“ سے چلے اور پھر علامہ کی اردو داری اور عربی سے ہوتے ہوئے ان سے سنی شعور کو اجاگر کر کے انہیں ”عجائے زبان“ (ص ۷۷) قرار دے کر اس رائے کا اظہار کرتے ہیں:

”اقبال نے اردو شاعری کی قریب تک میں اس قدر غائب نہیں کیے ہیں قدر کے انتخاب کے منافیہ و بدلا ہے۔ خودی ہی کے حظ و سلیقے کی ایک مراد، لفظ کو وہ فلسفیانہ معنی عطا کیے کہ آج اس کے ارد گرد تشبیہ و تاثر ہے۔ یہی صورت عقل، عشق، رزق، ساز اور خبر، شعر کی ہے۔ میں میں معنوں کی فلسفیانہ وسعتیں بھردی ہیں۔“ (ص: ۷۲)

مسعود حسین خاں نے علامہ اقبال کا صوتی آہنگ جابر کرتے ہوئے یہ تشبیہ سے تیار کیا کہ قبل (اور غائب) کا ”صوتی آہنگ“ داری کا ہے۔ ان کے بموجب ”قاریت کا انضمام دونوں شاعری کی شعری فونک سے یا بائیں بائیں صوتی آہنگ پر نہیں۔“ اقبال اور غائب کے سلیب کی بحث میں یہ غلط فہمی قابل توجہ ہے۔ انہوں نے اس ضمن میں قیاسی بحث اور غائب سے استعاروں کی مثالیں دے کر دو نتائج اخذ کیے وہ غاصے دلچسپ ہیں۔

اسلوبیت نڈاز تخیل کی سراسر یونگہ لفظ پر استوار ہوتی ہے اور لفظ اپنی خلق میں انسانی آہستہ صوتات کے زریعہ سے ہمارے کان کی مختلف صورتوں کا سرچونہ متعارف کرتی ہے یہ سلیبیت کا انحصار بھی اس بات پر ہوتا ہے۔ اس نڈاز تخیل میں تشبیہ، استعارہ، رر مناسبت، بدع سے منتخب میں صوتیوں (Phonemes) صوتیات (Phonemes) معنوں (Phonemes) صوتوں (Vowels) ورمے صوتوں (Diphthongs) انہی معنوں (Nasal Consonants) اور ہٹاری آوازوں (Aspirated Sounds) قسم کی استعارات سے ثابت پڑتا ہے۔ غرض جب تک نڈاز اور اس سے ساختہ ساختہ قاری بھی ”ENT“ کا پیشکش نہ ہو اس وقت تک اسلوبیت نڈاز تخیل سے لطف نڈوری ممکن نہیں۔ اس نڈاز تخیل کی ایک مثال پروفیسر مسعود حسین خاں سے اساتذہ میں یہ پیش کی جا سکتی ہے وہ علامہ اقبال کی اس غزل کے سلسلہ میں راقمہ ز ہیں

”ہزار خوف ہو لیکن زباں ہو دل کی رفت

یہی رہا ہے ازل سے قلندروں کا طریق

”سہت اشعار کی اس مختصر سی غزل میں ق تیرہ بار آیا ہے اور چونکہ خاتے پر زیادہ تر ہے اس لیے اہل زبان تک کے حلق میں ادائیگی کے وقت گرم پڑ جاتی ہے۔ ظاہر ہے اقبال کے تلفظ میں (تکسمی اور سماعی دونوں لحاظ سے) تو یہ ک کی شکل میں نمودار ہوتی ہو گی، ”ق“ کی تیرہ تعداد میں ”ک“ کی انیس تعداد کو جمع کر لیجئے تو ”ک“ کی تکرار اس غزل میں ۳۲ بار ہو جاتی ہے اور ہم کہہ سکتے ہیں کہ مصوٰیہ ”ک“ اس غزل کی کلیدی آوازوں میں ایک اہم آواز ہے۔ ”ک“ یک غشائی (Vowel) مندیہ (بندشی) آواز ہے۔ قافیہ کے ”ق“ کو اگر ”ک“ پڑھا جائے تو اس کی ثقالت بھی دور ہو جاتی ہے۔ کہہ سکتے ہیں کہ صوتی لحاظ سے قافیہ تنگ نہیں ہوتا۔“ (ص ۷۸۰)

برصغیر کے مختلف علاقوں کے باشندے بعض اصوات کی درست ادائیگی پر قادر نہیں ہیں۔ پنجابی ”ق“ کو ”ک“ بولتے ہیں اسی طرح حیدر آباد دکن والے ”ق“ کو ”خ“ میں تبدیل کر دیتے ہیں جب کہ بنگالی ”ج“ کو ”ز“ بنا دیتے ہیں۔ یہی حال بعض زبانوں کا بھی ہے کہ ان میں بعض حروف تہجی نہیں پائے جاتے اسی لیے ہندی میں ”غ“ ک میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ یہ صرف برصغیر سے ہی مخصوص نہیں بلکہ عالمی سطح پر بھی اس امر کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے کہ آلات صوت کی لچک اور سختی کے باعث مختلف اقوام یا افراد بعض اصوات کی درست ادائیگی سے قاصر رہتے ہیں۔ اس امر کو پیش نظر رکھ کر جب تحقیقی عمل کا مطالعہ کیا جائے تو یہ احساس ہو جاتا ہے کہ لفظ کے ادبی استعمال اور اس کی سماعی صورت کے تضاد سے فرق نہیں پڑتا کہ شاعر دونوں کی اصوات میں امتیاز پر قادر ہوتا ہے جیسے اقبال ”ق“ کو ”ک“ ادا کرنے کے باوجود بھی شاعری میں ”ق“ والے لفظ کے درست استعمال پر قادر تھے اور کبھی ”قمر“ کو ”کمر“ سے غلط سمجھ نہ آیا۔ بالکل اسی طرح جیسے ”ق“ کو خ بولنے کے باوجود بھی حیدر آباد کا شاعر ”قبر“ اور ”خبر“ میں امتیاز رکھتا ہے۔ اس کی سیدھی سی وجہ یہ ہے کہ شاعرانہ اسلوب میں لفظ کا محض استعمال اس کے معنی سے متعین ہوتا ہے اس کی صوت یا لہجہ اضافی حیثیت

رکھتا ہے۔

مسعود حسین خاں کے اس اقتباس سے یہ اندازہ بھی لگایا جاسکتا ہے کہ ایک مقام پر اسلوبیات اور شماریات مصافحہ کرتی محسوس ہوتی ہے اور شاید ایک ایسا وقت بھی آجائے جب نقد کو کمپیوٹر کے یہ جگہ خالی کرنی پڑ جائے۔ میں طنز نہیں کر رہا لیکن بار بار یہ احساس ہوتا ہے کہ اس طریقے میں اشعار کے نفسی تلازمات اور اسلوب کی ہمابیت سے صرف نظر کر دیا جاتا ہے۔ اس امر کے باوجود بھی اسلوبیات کے انداز تحمیل کی اپنی اذیت بھی ہے۔ بہر حال اسلوبیاتی نقطہ نظر سے مسعود حسین خاں کی یہ تحمیل ”سبک اقبال“ میں مضمون مزید امکانات کی نشاندہی کرتی ہے اور اس لحاظ سے یہ سچی قابل توجہ بھی ہے اور قابل تحسین بھی۔ ان کے طریقہ کار سے تو اختلاف ممکن ہے مگر اخذ کردہ نتائج سے نہیں:

”اقبال نہ لفظ پرست شاعر ہیں اور نہ صوت پرست۔ ان کی شاعری کے بہترین حصوں میں لسانیات کی پانچوں سمت صوتیات، مرصعیات، شکیلیات (صرف) نحو اور معنویات مکمل طور پر برآمد ہوتی ہیں، اس طرح کہ صوت لفظ کا ساتھ دیتی ہے اور لفظ صرف و نحو کا اور سب مل کر معنی و مفہوم کا جو شاعر کا اصل مقصود ہوتا ہے۔“ (ص: ۷۹)

حوالے:

۱۔ علامہ اقبال، سار جلدات، شجر مورخ، ۱۹۲۳ء، ”اقبال نامہ“، مرتبہ شیخ مظاہر اللہ حصہ اول ص ۵۶۔

۲۔ علامہ اقبال، ”تقدیر و بہتان“ میں راقعات۔ ”حقیقاتی تنقید“۔

۳۔ مطبوعہ اقبال انسٹی ٹیوٹ، ”تسمیر یونیورسٹی“ سری نگر ۱۹۸۳ء ص ۹۶۔

۴۔ Gorki, Maxim "Life and Literature" p.135

۵۔ اقبال میں لگی تقریر سے اقتباس ”مقامات اقبال“ مرتبہ عبدالحق عیسیٰ، ص ۲۰۸۔

۶۔ مراسلہ بنام: محمد دین فوق، مرقومہ ۱۹۱۷ء (مارچ)

علامہ اقبال کی رباعیات

(اجمالی جائزہ)

"شاعری میں لڑیچہ بحیثیت لڑیچہ کے کبھی میرے مطلع نظر نہیں رہا کہ فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کے لیے وقت نہیں، مقصد صرف یہ ہے کہ خیالات میں انقلاب پیدا ہو اور بس۔ اس بات کو مد نظر رکھ کر جن خیالات کو مفید سمجھتا ہوں ان کو ظاہر کرنے کی کوشش کرتا ہوں کیا عجب کہ آئندہ نسلیں مجھے شاعر تصور نہ کریں۔" (۱)

یہ عجب بات ہے کہ علامہ اقبال خود کو شاعروں میں شمار کرنا پسند بھی نہیں کرتے لیکن وہاں تک شاعری میں فن ڈری کا تعلق ہے تو وہ کسی سے بھی کم نہیں، بلکہ معافی کی ترسیل کے لیے انہوں نے شعر کے جس پیر یہ کو بھی اپنایا اس کے فنی و لازم کو بھروں نہ ہوے دیا۔ اگرچہ ان کے کلام کی جمالیات افکار و تصورات سے تشکیل پاتی ہے تاہم انہوں نے ابداع کی پرکاری کے لیے صنایع بدائع سے بھی خصوصی کام لیا اور انہیں اس طرز پر تاکہ وہ معافی کے ساتھ ہم آہنگ ہو کر انگ جمالیاتی وحدت کی تشکیل کرتی ہیں۔

اپنے افکار کی تمام جدت اور تصورات میں انقلاب کے باوجود شاعری کی حد تک علامہ اقبال ہمیشگی میزان کے حامل تھے۔ ان کی زندگی میں نظم معرا وغیرہ کے تجربات شروع ہو چکے تھے لیکن وہ انہیں پسند نہ کرتے تھے، اسی طرح شاعری کے لیے وہ قافیہ ردیف کے بھی شدت سے قائل تھے چنانچہ ڈاکٹر محمد عبس خاں طور کے نام ۱۰ اپریل

کے لیے الفاظ پر جو قدرت و درکار ہے وہ ہر شاعر کے بس کا روک نہیں۔ اسی لیے اچھی رباعیوں صاف بڑے شاعروں نے لکھی ہیں اگرچہ دیکھنے میں 'بحر سے قطع نظر' یہ مسدس یا مخمس کا بند (منفی ٹیپ کا شعر یا مصرع) نظر آتی ہے لیکن معانی کے مکمل ادب و خیال کی مکمل ترسیل اور مجرّد کی مکمل تصویر کشی کی بنا پر یہ ایک مکمل اور کامیاب "نظم" ہے، البتہ اسے "مختصر ترین نظم" کہہ سکتے ہیں یا پھر "منفی نظم" کا خطاب دیا جاسکتا ہے۔ سب بات وہی رہتی ہے کہ خیال کی اکائی اور معنی کی وحدت کی بنا پر یہ نظم کے ساتھ ساتھ مختصر ترین افسانہ کے مزاج کی حامل بھی نظر آتی ہے۔

بحیثیت شاعر علامہ اقبال کی یہ اہم ترین خصوصیت ہے کہ ان کی تخلیقی توانائی 'انگہار کے قدیم سانچوں کی مردہ رگوں میں زندگی اور تحرک کا گرم گرم خون موجزن کر دیتی ہے' ان لیے تو "شکوہ" اور "جواب شکوہ" میں مسدس محض مسدس نہیں رہتی، "ساقی نامہ" عام فارسی ساقی ناموں سے برتر نظر آتا ہے، حتیٰ کہ لخت لخت خیال پر مبنی غزل بھی اقبال کے ہاتھوں پریشان خیالی ختم کر کے معانی کی وحدت میں تبدیل ہو کر اپنی شیرازہ بندی کرتی نظر آتی ہے۔۔۔ اور یہی عالم ان کی رباعیات کا بھی ہے، چنانچہ "ہاں جبریل" یا "ارمغان حجاز" کی رباعیاں پڑھنے پر پہلی مرتبہ رباعی سے تعارف حاصل کرنے کا احساس ہوتا ہے، اگرچہ وہی تیسرا غیر منفی مصرع اور بقیہ تین منفی مصرعے ہیں لیکن ان چار مصرعوں میں علامہ اقبال نے صحیح معنوں میں جہان معنی سمو دیا ہے۔ چند مثالیں پیش ہیں:

رہ	و	رسم	حرم	نامحرمانہ
کلیسا	کی	ادا	سودا	اکرانہ
تحرک	ہے	مرا	پیراہن	چاک
نہیں	اہل	جنوں	کا	یہ زمانہ

() ()

ظلام	بحر	میں	کھو	کر	سنبھل	جا
تڑپ	جا	چچ	کھا	کھا	کر	پدل

نہیں ساحل تری قسمت میں اے موج
ابھر کر جس طرف چاہے نکل جا

○○

مکانی ہوں کہ آزاد مکان ہوں؟
جہاں میں ہوں کہ خود سارا جہاں ہوں؟
وہ اپنی لا مکانی میں رہیں مست
مجھے اتنا بتا دیں میں کہاں ہوں

○○

خودی کی خلوتوں میں گم رہا میں
خدا کے سامنے گویا نہ تھا میں
نہ دیکھا تکھ اٹھا کر جلوہ دوست
قیامت میں تماشا بن گیا میں

○○

پریشاں نارویار ششالی
پریشاں تر مری رنگیں نوالی
کبھی میں ڈھونڈتا ہوں لذت و حاصل
خوش آتا ہے کبھی سوز جدائی

○○

مثل خیل

بیش اللہ مستی

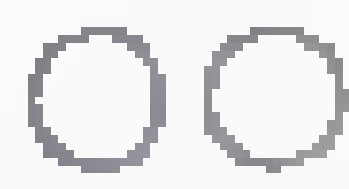
من — تہذیب حشر

غلامی سے بدتر ہے

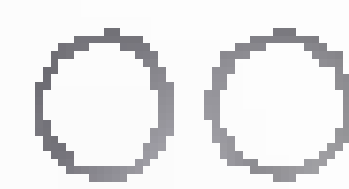
ب — سوز — سار — خم —

در — د — روز — تاب — ام

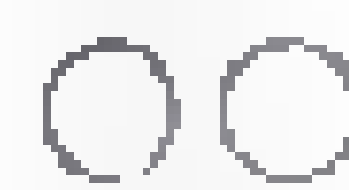
تھی وحدت سے ہے اندیشہ غرب
کہ تہذیب فرنگی بے حرم ہے



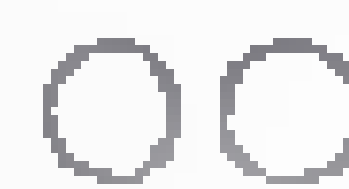
کوئی دیکھے تو میری نے نوازی
نفس ہندی مقام نغمہ تازی
نگہ آلودہ انداز افرنگ
طبیعت غزنوی قسمت ایازی



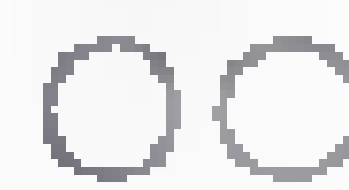
ہر اک ذرہ میں ہے شاید کہیں دل
اسی جلوت میں ہے خلوت نشیں دل
اسیر دوش و فروا ہے و لیکن
غلام گردش دوراں نہیں دل



ترا ہندیشہ افلاکی نہیں ہے
تری پروار بولاکی نہیں ہے
یہ مانا اصل شامینی ہے تیری
تری آنکھوں میں بے باکی نہیں ہے

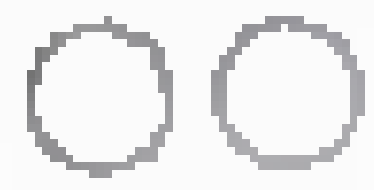


نہ مومن ہے نہ مومن کی امیری
رہا صوفی گنی روشن ضمیری
خدا سے پھر وہی قلب و نظر مانگ
نہیں ممکن امیری بے فقیری

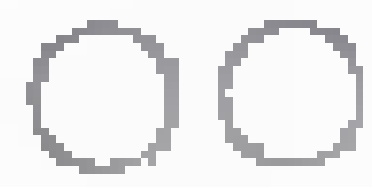


خودی کی جلوتوں میں مصطفائی
خودی کی خلوتوں میں کبریائی

زمین و آسمان و کرسی و عرش
خودی کی زد میں ہے ساری خدائی



نگہ ابھی ہوئی ہے رنگ و بو میں
خرد کھوئی گئی ہے چار سو میں
نہ پھوڑ اے دل فغان بھگائی
اماں شاید مے اللہ ہو میں



جمال عشق و مستی نے نوازی
جلال عشق و مستی بے نیازی
کمال عشق و مستی طرف حیدر
زواں عشق و مستی حرف رازی (۴)

ان چند رباعیوں کے مطالعہ سے — جو کسی شعوری انتخاب کا نتیجہ بھی نہیں — یہ امر بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ علامہ نے ان رباعیوں میں بھی ان ہی خیالات کا اظہار کیا جو ان کی منظومات سے مخصوص ہیں۔ باغاثہ دیگر انہوں نے جو یہ کہا تھا کہ "فن شاعری سے مجھے کبھی دلچسپی نہیں رہی ہاں بعض متعصب خاص رکھتا ہوں ہیں کے بیان کے لیے اس ملک کے حالات و روایت کی رد سے میں نے نظم کا طریقہ اختیار کیا ہے۔۔۔" (۵)

تو اس کے بموجب انہوں نے واقعی قوم کے مذاق کے پیش نظر ہر نوع کا چہرہ ایہ انکسار اور اس سے وابستہ اسالیب کے تنوع کو فنکارانہ ایجنج سے برتا، اسی لیے علامہ کی رباعیوں کا مزاج بھی وی ہے جو ان کی نظموں کا ہے بلکہ صوتی لحاظ سے یہ رباعیوں ان نظموں سے اس حد تک ہم آہنگ ہیں کہ انہیں "منی نظمیں" قرار دیا جاسکتا ہے کہ بھی یہ طویل نظموں کے موضوع کی توسیع نظر آتی ہیں تو کبھی ان کا مضمون بن جاتی ہیں۔

"ارمغان تجار" کی یہ رباعیاں پڑھنے سے ذہن میں علامہ کی کسی نہ کسی نظم کی

باز لشت و پنج اٹھتی ہے۔

مری شانِ گل کا ہے ثمر کیا
تری تقدیر کی مجھ کو خبر کیا
فلی گل کی ہے محنت کشود آج
نسیم صبح فردا پر نظر کیا

○○

فراغت دے اے کار جہاں میں
کہ بھونے ہر نفس کے امتحاں سے
ہوا پیری سے شیطان کہہ اندیش
گناہ تازہ تر لائے کہاں سے

○○

دگرگوں عالم شام و سحر کر
جہاں خشک و تر بر و زیر کر
رہے تیری خدائی داغ سے پاک
مرے ہے ذوق سجدوں سے حذر کر

○○

غریبی میں ہوں محسوس امیری
کہ غیبت مند ہے میری فقیری
حذر اس فقر و درویشی سے جس نے
مسلمان کو سکھایا دی سر بریری

○○

خود کی تنگ دامنیت فریاد
تجلی کی فراوانی سے فریاد
ہو ارا سے اے نثارہ غیہ

فرار — — —

()

میں اقبیل نے شہر حرم سے
 = خراب مسجد سے کیا ہے؟
 خدا مسجد میں رہیں سے کر
 فرنی بت کدہ شہر میں کور

()

سن ہنگامہ ہے آرزو سرد
 کہ ہے مرد مسلمان کا سو سرد
 بنوں کو میری لادنی مبارک
 کہ ہے آج متش اللہ ہر سرد

()

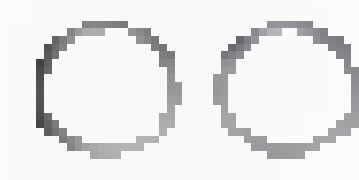
بہشت میں رہیں اس کا
 سر ہے خورشید روشن ہے
 میرے جو ہے ہر اس کا
 کہ ہے وہ روٹی محسوس کہ تمیر

()

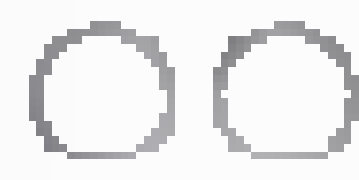
تینہ غار و گل سے شہرا
 نہر شہر روشن خمیری
 حقیقت پہوں و ممکن نہیں ہے
 آہٹے میں ہو نوے حریری

()

نہ آہ فراق و شہر
 کہ صبح زندگی سب نہر
 نہ دریا کا زیاں ہے نہ عر
 دل سے حکومت جہاں



ترے دریا میں طوفاں کیوں نہیں ہے؟
خودی تیری مسلمان کیوں نہیں ہے؟
عبث ہے شکوہ تقدیر یزداں
تو خود تقدیر یزداں کیوں نہیں؟



خود دیکھے اگر دل کی نگہ سے
جہاں روشن ہے نور لا انا سے
فقط اک گردش شام و سحر سے
اگر دیکھیں فروغ صبر و صبر سے (۶)

ان میں سے کسی بھی رباعی کو اے سر سوزوں عنوان دے دیں تو وہ ایک منفرد
”نئی نظم“ میں تبدیل ہو جائے گی ملک ”تصویر و مصور“ (ارمغانِ نواز) میں انہوں نے
تصویر و مصور کا جو مکالمہ درج کیا ہے وہ بھی اسی انداز کا حامل نظر آتا ہے :

تصویر : کہا تصویر نے تصویر گر سے

نمائش ہے مری تیرے ہنر سے

و لیکن کس قدر نامنصفی ہے

کہ تو پوشیدہ ہو میری نظر سے

گراں ہے چشم بینا دیدہ در پر

جہاں بنی سے کیا گزری شرر پر

نظر درد و غم و سوز و تب و تاب

تو اے ناداں قناعت کر خبر پر

خبر عقل و خرد کی ناتوانی

نظر دل کی حیات جاودانی

نہیں ہے اس زمانے کی تنگ و تاز

سزاوار حدیث لسن ترانی

مصور :

تصویر :

مصور : تو ہے میرے کمالات ہنر سے

نہ ہو نومید اپنے نقشِ گر سے

مرے دیدار کی ہے اک یہی شرط

کہ تو پنہاں نہ ہو اپنی نظر سے

تخلیقی عمل کی نسبت کے پیش نظر یہ سوال ب محل نہ ہو گا کہ یہ شعور، ادب

شکوہ، طوع اسدام، ساقی نامہ، ذوق و شوق اور مسجد قرطبہ جیسی مملوئیں اور جامع نظمیں لکھنے والے شاعر کو رباعی کے چار مصرعوں سے تخلیق کی تسہیل اور عملِ ابداع سے وابستہ نفسی آسودگی حاصل ہوئی ہوگی؟

ہر چند کہ اس نوع کے سوالات کا درست جواب تو خود شاعر ہی دے سکتا ہے لیکن عدمِ شعری کے مجموعی انداز اور تخلیقی اظہار کی کامیابی کو دیکھتے ہوئے انہیں بلاشبہ نظم کا شاعر قرار دیا جاسکتا ہے۔ وہ اس حد تک نظم کو ہیں کہ جب غزل ہی تو اپنے تخلیقی عمل و غزل کی ریزہ خیالی اور خوردہ کیسے کا پابند نہ رہنے کے برعکس انہوں نے اسے اپنے تخلیقی مزاج کے مطابق یوں ڈھالا کہ غزل نظم بن گئی چنانچہ انہوں نے "ن غزلیں بلحاظ معانی اتنی مروجہ ہیں اور ان میں اتنی وحدت خیالی ہے کہ عنوان دے کر انہیں نظموں میں شامل کیا جاسکتا ہے۔ اس بنا پر یہ گنا شاید غلط نہ ہو گا کہ عدمِ نو رباعی سے کوئی بہت زیادہ تخلیقی شغف نہ ہو گا۔ یہ اسی لیے انہوں نے فارسی کے مقابلہ میں اردو میں نسبتاً کم رباعیں لکھیں، اب یہ ان کی تخلیقی شخصیت کا عجیبے کے انہوں نے جس صنف کو بھی پیموا اسے مدن میں تبدیل کر دیا، اس سے بلحاظ تعداد بہت کم رباعیں لکھنے کے باوجود بھی وہ اردو کے اہم رباعی و شعراء میں شمار کیے جاسکتے ہیں:

جیل تر ہیں گل و لالہ فیض سے اس نے

نگاہ شاعر رنگیں نوا میں ہے جاو (۸)

حوالے :

۱۔ سید سلیمان ندوی ۱۰ اکتوبر ۱۹۵۹ء "اقبال نامہ" مرتبہ شیخ عطاء اللہ - حصہ اول ص

۱۶

۲۔ اقبال نامہ، اول ص ۲۷۹۔

۳۔ "میں منتہی" - علامہ اقبال کی رباعیات پر اعتراضات - تہذیبی اور ادبی رائے کی روشنی میں - اس نثری بحث میں مجھے بغیر علامہ اقبال کی رباعیات کا صرف -
تصویر کے ساتھ ہی اقبال نامہ پیش کیا ہے

۴۔ اقبال نامہ، اول ص ۳۷۵-۳۷۶

۵۔ مکتوب بن سید سلیمان ندوی، مورخہ ۲۰ اگست ۱۹۳۵ء - "اقبال نامہ" ص ۱۹۵۔

۶۔ "اقبال نامہ"، ۱۹۷۳ء، ص ۷۵-۷۶

۷۔ یہ سب کچھ "میں منتہی" کے ساتھ ہی اس نے اپنی موت مزار کے لیے ایک رباعی کہ
نی تھی کہ چہ مثنوی حسن خان کے نام ۷ اگست ۱۹۷۳ء کا یہ مکتوب ملاحظہ ہو :
"میں منتہی" صاحب

مستور، مردم کے کہتہ مزار کے لیے میں نے مندرجہ ذیل رباعی انتخاب کی ہے :

نہ چو ستم دہریں ہستیاں سرا دہ

ز بند این دہریں گزادہ رقتہ

چو باد صبح گریدم دم چنہ

گلہاں را رنگ د آہ دادر رقتہ

یہ رباعی میں نے اپنے مزار کے لیے بھیجی تھی لیکن تحریر میں یہ تھی کہ مستور مردم مجھ سے
پیش کیا ہے۔ بہت سے ہمارے طالب علم کے اقتدار سے مجھ پر ان سے پکڑا گیا ہے۔ تمام
اس کے ساتھ ہی دیکھیں کہ یہ رباعی ان کی زندگی اور موت کے صادق "آب" (مستور سے
مراد مراد اس مستور ہیں) "اقبال نامہ" ص ۲۹۔

۸۔ اقبال نامہ، ص ۳۰۵۔

”کشت و پرا“

نوجوانان تشنه لب، خالی ایام
 شستہ رو، تاریک جاں، رونا دہان
 کم نگاہ، سب یقین و نا امید
 چشم شاں اندر جہاں پنیر — ندید

مر اقبال کی لہر دہرا اچھا عظیم ہے کہ انہوں نے زندگی کے ہر مسائل کو لیا
 وہ نواہت کی، انہوں نے ہر چیز پر یہ سیرت دی ہر چہ علامہ کے جن خیالات کا
 اس پر انہیں ہمہ عام یہ عمومی یا سبکی نہیں قرار دے سکتے۔ حالانکہ ادب کا یہ علم
 انہوں نے کہ جن ادیبوں نے وقتی مسائل کو لیا، انہوں نے خواہش پر ان ہی کامیاب
 اور موثر تحقیقات کیوں۔ پیش نہیں مگر، ایہ کہ کچھ عرصہ کے بعد ان مسائل یا
 نواہت و ردقوت کی شدت ختم ہونے کے بعد ان سے متعلق حقیقت بھی اپنا ارکوب،
 اپنی تست و بیختی ہیں۔ یہ باطل ایسے ہے جیسے نمینہ انگوشی میں بجتا ہے اس سے
 الگ ہوتا اپنا انفرادی حسن رکھنے کے باوجود بھی اس کا حسن ماند پڑ جاتا ہے۔ اگرچہ
 کلام اقبال کے متعدد گوشے اس رنگ کی دلیل کے طور پر چلے سکتے ہیں مگر
 میں صرف یہ نظم ”قائمہ بنت عبداللہ“ کی مثال پیش کروں گا، ایک حسن لڑکی میدان
 جنگ میں مجاہدوں کے دین عاتق شہید ہو جاتی ہے، واضح رہے کہ جنگوں میں اس طرح
 کے واقعات عام ہیں مگر علامہ نے اس واقعہ کو بنیاد بنا کر اس کی نشاۃ ثانیہ کی تفسیر دی۔
 یوں وہ نظم ہر ایک عام شعر کے ہاتھوں محض روایتی بلکہ خساری قسم کی مانتی نظم ہو
 جاتا علامہ کی حکمت نہ سیرت کے باعث ایک پردوش اور دلورہ ایسے نظم میں تبدیلیاں ہر

گئی، ایسی نظر جو وقوعہ کی پان صدی بعد بھی اثر اور کشش سے عاری نہیں اور اس پر مستزاد یہ مرکہ نظم کی پیش گوئی آج حقیقت کا روپ دھار چکی ہے۔

اگر کوئی یہ سوال کرے کہ کلام اقبال کا امتیازی وصف کیا ہے تو میں صرف ایک نقطہ ”آفاقیت“ سے اس کی وضاحت کروں گا۔ فلسفیانہ اصطلاح کے طور پر نہیں استعمال کیا جا سکتا بلکہ اس امر کی نشاندہی کے لیے کہ فکر اقبال زمناں نہیں۔ ہم جب شعرا کا مطالعہ کرتے ہیں تو ایک خاص زمانی دائرہ میں رکھ کر اشعار اور ان سے وابستہ کیفیات کا مطالعہ کیا جاتا ہے لیکن علامہ اقبال کی یہ اہم ترین خصوصیت ہے کہ ان کے افکار میں اتنی توانائی اور ان کے تصورات اتنے حرکی ہیں کہ وہ آج بھی ہمیں اتنے ہی جدید، بامعنی اور لہجے نظر آتے ہیں جتنے وہ زمانہ تخلیق میں ہوں گے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ انہوں نے نوجوانوں کے بارے میں جن خیالات کا ظہور کیا، ان کی جن خامیوں کی نشاندہی اور قوی نقطہ نظر سے اور ملی مقاصد کی تکمیل کے ساتھ ساتھ ایک بہتر زندگی بسر کرنے کے لیے جو لائحہ عمل تجویز کیا وہ آج بھی اتنا ہی موزوں ہے جتنا کہ علامہ کے وقت میں تھا بلکہ یہ اشعار پڑھ کر قویوں محسوس ہوتا ہے گویا علامہ نے بطور خاص آج کے نوجوان کو Anticipate کر کے لکھے ہوں:

ترے صوفے ہیں افرنگی ترے قالین ہیں ایرانی
لو مجھ کو رلاتی ہے جوانوں کی تن آسانی
امارت کیا شکوہ خسروی بھی ہو تو کیا حاصل؟
نہ زور حیدری تجھ میں نہ استغنائے سلمانی
نہ ڈھونڈ اس چیز کو تہذیب حاضر کی تجلی میں
کہ پایا میں نے استغناء میں معراج مسلمانی

یہ نظم ہے ”ایک نوجوان کے نام“ اور یہ اپنے انداز کی واحد مثال نہیں بلکہ علامہ نے ہر موقع پر اسلوب بدل کر نئی نسل کے جوانوں سے خطاب کیا ہے، اس ضمن میں بل جبریل کی نظم ”جاوید کے نام“ اور ضرب کلیم کی بعض نظموں جیسے ”طالب علم“ ”مدرسہ“ اور ”جاوید سے“ کا بطور خاص ذکر کیا جاسکتا ہے اور یہ بھی محض چند مثالیں ہیں، ورنہ اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں انداز بدل کر نوجوانوں

سے خطاب کیا گیا ہے چنانچہ ”بانگ درا“ میں ”طلبہ علی گڑھ کے نام“ بھی اسی انداز کی ایک معروف مثال ہے۔ اس کے پہلے دو اشعار میں خطاب کا جو انداز روا رکھا گیا وہ علامہ نے ہمیشہ اپنائے رکھا فرماتے ہیں :

اوروں کا ہے پیام اور میرا پیام اور ہے
عشق کے درد مند کا طرز کلام اور ہے
طاؤز زیر دام کے نالے تو سن چکے ہو تم
یہ بھی سنو کہ نالہ طاؤز بام اور ہے

ان اشعار کا تجزیاتی مطالعہ کرنے پر عدم کے تحت اشعار میں اپنے شعراء منصب کی اہمیت کا احساس موجزن نظر آتا ہے۔ اسی لیے تو کہتے ہیں ”میرا پیام اور ہے“ اور یہ پیام ”اوروں کے پیام“ سے اس لیے منفرد و ممتاز ہے کہ یہ ”عشق کے درد مند کا طرز کلام“ ہے۔ دوسرے شعر میں یہ انداز مزید تقویت حاصل کر لیتا ہے کہ وہ زیر دام طاؤزوں کے ہنڈ سے خود کو ممتاز اور منفرد تصور کرتے ہیں۔ یاد رہے ان کے برعکس وہ ذہنی آزادی کی فضا اور فکری وسعت کے بام بلند پر سانس لیتے ہیں اسی سے تو ثناء و ”طاؤز بام“ قرار دیا۔ واضح رہے کہ طائر بام کو جو بلند نگاہی میسر آ سکتی ہے زیر دام اس سے محروم رہتے ہیں بالفاظ دیگر جب شاعر مشرق بات کرتا ہے تو اتفاق پر نگاہ نہ کرے نہ بیرون و سمیع نہ نظر کو سامنے رکھ کر خطاب کرتا ہے اور یہ اس بلندی کا شکر تھا کہ علامہ نے جب بھی گفتگو کی یا ان کے اپنے محبوب لفظ کے بموجب وہ جب بھی نہ زن ہوئے تو انہوں نے اپنے معاصرین کے مقابلہ میں ہمیشہ وسیع تر تاثر کو مد نظر رکھا اسی سے ان کے کلام میں وہ تاثر پیدا ہو گئی جس سے ناصح مشفق اور واعظ خشک بالعموم محروم ہوتے ہیں۔

دیکھتے ان کی مشہور نظم ”خطاب بہ جوانان اسلام“ جو کسی کمتر تخلیقی صلاحیتوں کے حامل شاعر کے باتوں محض پندنامے میں تبدیل ہو جاتی، مگر علامہ نے اسلامی تاریخ کے پس منظر میں جب جوانان اسلام سے خطاب کیا تو یہ نظم محض خطاب سے بڑھ کر تاریخ کی تشکیل نو میں تبدیل ہو جاتی ہے :

کبھی اے نوجوان مسلمان تدبیر بھی کیا تو نے؟
 وہ کیا گردوں تھا تو جس کا ہے اک ٹوٹا ہوا تارا؟
 تجھے اس قوم نے پالا ہے آغوش محبت میں
 کچل ڈالا تھا جس نے پاؤں میں تاج سر دارا
 تمدن آفریں خلاق آئین جہاں داری
 وہ صحرائے عرب یعنی شتریانوں کا گھوارا
 غرض میں کیا کہوں تجھ سے کہ وہ صحرا نشیں کیا تھے
 جہاں گیر و جہاں دار و جہان بان و جہاں آرا
 اگر چاہوں تو نقش کھینچ کر الفاظ میں رکھ دوں
 مگر تیرے تخیل سے فزوں تر ہے وہ نظارا
 "خبری مصرع میں طنز کی کاٹ قائل توجہ ہے۔"

علامہ اقبال کی شاعری نصیحت کی شاعری ہے، تنقید کی شاعری ہے اور پیغام کی شاعری ہے لیکن وہ کیونکہ شعور زیست کے ساتھ ساتھ شعار زیست بھی ملحوظ رکھتے ہیں اس لیے ان کا کلام جودہ زیست ثابت ہوتا ہے اور یہی وہ خصوصیت ہے جس نے ان کے کلام کو مقامیت سے بلند کر کے اس میں وہ "نیت پیدا کر دی کہ وہ آج ممدوح عالم بن گئے ہیں۔ یہاں بنیادی اہمیت کا یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر علامہ نے اپنے عہد کے نوجوانوں میں ایسی کیا خامیاں دیکھیں کہ ان سے بار بار خطاب کرنے کی ضرورت محسوس کی؟

اس سوال کا جواب خاصہ طویل ثابت ہو سکتا ہے لیکن مختصراً اتنا عرض کیا جا سکتا ہے کہ انہیں سب سے زیادہ دین سے بیگانگی پر اعتراض تھا۔ لارڈ میکالے نے خوں غلامی مستحکم رکھنے کے لیے جو نظام تعلیم تجویز کیا تھا وہ مغربی جاکموں کی توقع سے جی زیادہ زیادہ ہی نا موجب بنا۔ علامہ نے مغربی تعلیم، اس کے نقصانات اور بالخصوص مسلمانوں کے لیے اس کے زہر لے اترات پر جو کچھ لکھا وہ سب مطالعہ اقبال میں جداگانہ اور اہم سبب کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہاں صرف چند اشتداد پیش کئے جا رہے ہیں جن سے اس امر کا بخوبی اندازہ ہو جائے گا کہ مغربی تعلیم نے کس طرح روج ویت

قبض کر لی اور کس طرح اس کے ذریعہ سے الحاد پھیلایا فرماتے ہیں۔

عصر حاضر ملک الموت ہے تیرا جس نے

قبض کی روح تری دے کے تجھے فکر معاش

اس جنوں سے تجھے تعلیم نے بیگانہ

خو یہ کہتا تھا خر سے کہ مرنے پر رات

مدرسے نے تیری آنکھوں سے چھپایا جن کو

خلوت کوہ و بیاباں میں وہ اسرار ہیں فاش

جب عصر حاضر نے ملک الموت بس کر روح قبض کر لی اور تعلیم نے شعار زیست

سکھانے والے جنوں سے سب گان کر کے محض کتاب حواں بنادیا اور ہاشم بنہ دینے سے

عکس مدرسہ نے فطرت کے راز چھپ لیے تا اس کا بد نتیجہ نہ ہو اس رزمہ نے

یوں فریاد کی ہے

خوش تو ہیں ہم بھی جوانوں کی ترقی سے مگر

لب خنداں سے نکل جاتی ہے فریاد بھی ساتھ

ہم سمجھتے تھے کہ لائے گی فراغت تعلیم !

کیا خبر تھی کہ چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ

مغرب تہذیب اور تعلیم کے اس طریقہ سے سب سے زیادہ خطرہ ہے یہاں تک کہ اس

سے بھی آگاہ ہیں اور وہ اسے اس وقت الحاد تصور کرتے ہیں۔

پانی نہ دے گا مگر طلب سے تر اس

یہاں تک کہ اسے لگا لگا کر دے گا

مغرب تہذیب اور تعلیم کے اس طریقہ سے سب سے زیادہ خطرہ ہے یہاں تک کہ اس

سے بھی آگاہ ہیں اور وہ اسے اس وقت الحاد تصور کرتے ہیں۔

یہاں تک کہ اسے لگا لگا کر دے گا

مغرب تہذیب اور تعلیم کے اس طریقہ سے سب سے زیادہ خطرہ ہے یہاں تک کہ اس

سے بھی آگاہ ہیں اور وہ اسے اس وقت الحاد تصور کرتے ہیں۔

یہاں تک کہ اسے لگا لگا کر دے گا

سے لگایا جاسکتا ہے جو انہوں نے ۲۵ اکتوبر ۱۹۱۵ء کو اکبر الہ آبادی کے نام لکھا تھا اس جذباتی خط سے یہ منہ بولتی سطر ملاحظہ ہوں:

..... "صرف ایک بے چین اور مضطرب جان رکھتا ہوں" قوت عمل مشقور ہے لیکن یہ آرزو رہتی ہے کہ کوئی قابل نوجوان جو ذوق خداداد کے ساتھ قوت عمل بھی رکھتا ہو "مل جائے" جس کے دل میں اپنا اضطراب منتقل کر دوں۔"

اس خط سے جہاں علامہ کے درد اور تڑپ کا اندازہ ہو جاتا ہے وہاں ہمیں ایسے ہر آمد نکات بھی مل جاتے ہیں جن کی مدد سے ہم یہ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ وہ اپنے جوانوں میں کونسی خوبیوں دیکھنی پسند کرتے تھے۔ یہ ہیں ذوق خداداد اور قوت عمل — علامہ کے بموجب اگر کسی جوان میں صرف یہ دو بنیادی کرداری خصوصیات ہی مل جائیں تو وہ اسے اپنے دل کا اضطراب بطور تحفہ دینے کو تیار ہیں۔

جوانوں کو سوز جگر بخش دے

مرا عشق میری نظر بخش دے

علامہ اقبال نے اپنے صاحبزادے جاوید اقبال کو کئی نظموں کا موضوع بنا کر ان سے بطور خاص خطاب کیا ہے اس ضمن میں جاوید ثانیہ میں "خطاب بہ جاوید" خصوصی مش کی حیثیت اختیار کر جاتا ہے۔ ان اشعار کے مطالعہ سے کبھی کبھی تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ وہ محض فرزند ارجمند ہی میں یہ کرداری خصوصیات پیدا کرنے کے خواہاں نہ تھے بلکہ سب سے خطاب کر رہے تھے۔ یوں تو اس نوع کی نظموں میں جاوید اقبال پر اقبال سے بڑھ کر جوانوں کے لیے ایک علامت کی حیثیت اختیار کر جاتے ہیں، اس لیے جب وہ جاوید کو نصیحت کرتے ہیں تو یہ محض ایک باپ کی اپنے بیٹے کے لیے نصیحت سے بڑھ کر ہر باپ کی ہر بیٹے کے لیے نصیحت قرار پاتی ہے۔ "جاوید کے نام" کا اختتام ان دو اشعار پر ہوا ہے:

میں شاخ تاک ہوں میری غزل ہے میرا ثمر

مرے ثمر سے مئے لالہ نام پیدا کر

مرا طریق امیری نہیں فقیری ہے
خودی نہ بچ غریبی میں نام پیدا کر

جب علامہ اقبال نے اپنے عہد کے جوانوں کی خامیوں و نشاندہی و توہات محض نفی پر ختم نہیں کی یعنی نوجوانوں پر اعتراضات کئے اور بس اجیسا کہ ہر عہد کے بزرگوں کا شیوہ رہا ہے اور نہ ہی علامہ کے لیے یہ جہزیشن گیپ (Generation Gap) کا مسئلہ تھا کہ وہ تو اپنی نسل سے کئی نسلیں جدید تر تھے اور اس نئے کئی نسلوں سے آگے بھی تھے بلکہ اب تک ہیں۔ جہزیشن گیپ کے نقطہ نظر سے مجھے تو معاملہ برعکس نظر آتا ہے کہ انقلابی افکار اور جدید ترین تصورات کے لحاظ سے وہ خود اپنی نسل میں اجنبی نظر آتے تھے۔ اس نئے اگر کوئی جہزیشن گیپ ہے تو وہ علامہ کے لیے نہیں بلکہ ان کے معاصرین کے لیے تھا۔ جوانوں کے معاملہ میں علامہ کا تصور بالکل واضح ہے۔ وہ انہیں مستقبل کا امین تصور کرتے ہیں اور اسی لیے وہ ان کے لیے دعا مانگتے ہیں۔ ملاحظہ ہو یہ رباعی:

جوانوں کو مری آہ سحر دے
پھر ان شاہیں بچوں کو ہال و دے
خدایا آرزو میری یہی ہے
مرا نور بصیرت عام کر دے

اسی طرح "سہلی نامہ" کا شعر بھی دعائیہ انداز کا حامل ہے۔

جوانوں کو سوز جگر بخش دے
مرا عشق میری نظر بخش دے

"جوید نامہ" کا آغاز جس مناجات سے ہوتا ہے اس کا اختتام بھی اسی دعا پر کیا ہے

بر جوانان سہل کن حرف مرا
بہر شاں پایاب کن ژرف مرا

علامہ اقبال نے جوانوں کو مختلف نظموں میں ہر تئیں دے ان کے ہنگام میں

ادب نہ پڑھنے سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی قوم کے جوانوں میں کیا رد و

حفاوت اور کون سے شخصی اوصاف دیکھنا پسند کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہوں یہ شعرا

اگر جواں ہوں میری قوم کے جسور و غیور
تکندری مری کچھ کم سکندری سے نہیں

○○

عقابی روح جب بیدار ہوتی ہے جوانوں میں
نظر آتی ہے ان کو اپنی منزل آسمانوں میں

○○

دی جواں ہے قبیلے کی آنکھ کا تارا
شباب جس کا ہے بے داغ ضرب ہے کاری

○○

اگر ہو جنگ تو شیران غب سے بڑھ کر
اگر ہو صلح تو رعنا غزال تاناری

یہ چند شعراء صرف مثال کے طور پر پیش کیے گئے ہیں ورنہ اس انداز کے اشعار
خاصی تعداد میں مل جاتے ہیں۔ علامہ اقبال جوانوں کو کتنی اہمیت دیتے تھے اس کی
وضاحت کے لیے صرف یہ ایک مصرع کافی ہے:

جوانوں کو پیروں کا استاد کر

یہ بات بڑی اہم ہے۔ اسے صرف علامہ اقبال جیسے صاحب بصیرت حکیم ہی کہہ سکتے
تھے۔ انہوں نے اس بات کو برعکس ان دنوں کی مستقبل کے لیے سمجھا
اور اسے اپنی زندگی کا شعار بنایا۔ ”میں نے انہوں نے، بوسیدہ ناریں
نہیں دیں، تجھے رات کی گھٹی غلامی کے باوجود لہیر آزادی دی“ موت سے درس
لے کر ان کے فکر کو گہرے طور پر برعکس ان سے بھی
مستقبل کے خوش آمد تو قوت دارت میں تیری قوتیں ہیں

میں اقبال نامیہ اپنی کشت ویراں سے

میں اقبال نامیہ اپنی کشت ویراں سے

علامہ اقبال — نیا تناظر

پاکستان علامہ اقبال کے خواب کی عملی تعبیر ہے اسی نے امریکہ میں علامہ اقبال کے فکر، فن کی تنمید و تشریح کے لیے دانش ورانہ اداروں اور دانشوروں نے اپنی بہترین ذہنی صلاحیتیں وقف کر رکھی ہیں اور ابلاغ علامہ کے تمام ذرائع فکر اقبال کی ترویج میں اپنا کردار بطریق احسن ادا کرنے کے لیے سعی کمال نظر کرتے ہیں تو یہ باعث تعجب نہیں ہاں! برعکس صورت حال جب خیر و شر کی جگہ یہ سب علمی اور تشبیہی کوششیں دیکھ کر بعض اوقات تو یہ احساس بھی ہوتا ہے۔

حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا

فکر اقبال کی اساس قرآن مجید پر استوار ہے۔ علامہ اقبال نے ہر علم و تحقیق کا اعتراف کیا تھا اس لیے ہمیں اس ضمن میں مدافعانہ یا معذرت خواہانہ ضرر عمل ایسا نہ کی ضرورت نہیں ہے۔ بحیثیت مسلمان ہمارا یہ ایمان ہے کہ قرآن مجید قیامت تک چراغ ہدایت اور دنیا کے لیے باعث فلاح ہے تو پھر فکر اقبال کی اساسی اساس کے بارے میں جی ذہن میں ہو ابھٹکتا ہے وہ ختم ہو جاتی چاہئے۔ شاید عوام کے ذہن میں سر سے یہ کوئی ابھٹکتا نہ ہو مگر مختلف عقائد، تصورات اور نظریات کی توثیق یا تردید کے لیے جس طرح قرآن مجید کی من مانی تدوین کی جاتی ہے اور بدلتے سیاسی حالات کے ہمارے اور پھر ان سے جنم لینے والوں "فلسفوں" کے لیے جس طرح کلام اقبال سے استدلال حاصل کیا جاتا ہے وہ بعض اوقات اتنے پر تشوہ ہوتا ہے کہ ذہن واقعی الجھتا رہ جاتا ہے اور یہی وہ قومی رویہ ہے جس کے خلاف احمد ندیم قاسمی نے "اقبال کے ساتھ انصاف کیجئے" میں عمداً کے احتجاج بلند کرتے ہوئے اس امر پر زور دیا۔

”خدمت کے تو آگے سے زیادہ کلام کو لوگوں سے پوشیدہ رکھنے کے لیے ایک
 طویل منصوبہ پر برسوں تک عمل ہوتا رہا ہے اور ستم یہ ہے کہ اس
 منصوبہ کاروں میں ارباب حکومت و سیاست کے علاوہ بعض ارباب علم و
 ادب اور بعض ارباب تعلیم تک شامل ہیں۔“

ان حالات میں جبکہ قوم کی قوم افکارِ قبل کی ترویج کے علمی فریضہ میں مستغرق
 ہے تو یہ علمی و فنییت سے قطع نظر فکرِ اقبال کی عملی افودت کے بارے میں سوچنا بہتر
 نہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تصورِ خودی، مرد، من، قومی اصلاح، فقر و غنا، تصورات
 عشق و خرد، مغرب و تہذیب، ہر کسی نوع کے دیگر مقبول و رد شدہ امور موضوعات پر فارمولہ
 مساوات قلمبند کرنے کے بجائے یہ آج فکرِ قبل کے درست خاطر کا تعین کرنا زیادہ
 ضروری نہیں قرار پاتا؟ اب تک عمومی رویہ یہ رہا ہے کہ قومی راہنما سے کر بلاشبہ
 علم راہنما تک ہر جہتہ علامہ اقبال کے اشعار کو اپنے مخصوص مفادات کا دواز بنانا رہا
 ہے مگر اب ضرورت اس آئی ہے جو فکرِ اقبال کے آئینہ میں قوم کی اجتماعی شخصیت
 سے کتنی متوش ویکنے کی سکت رشتی ہو، علامہ اقبال سے مد فعال تخلیقی شخصیت کے
 حامل تھے، وہ انتہائی مفکر تھے بلکہ بعض امور کی مد تک تو وہ Non Conformist
 بھی تھے۔ اگر ان کی تخلیقی شخصیت حرّ نہ ہوتی تو وہ اشعار کو افکار میں تبدیل کر کے
 قوم کیلئے بانگِ درا نہ بنا سکتے تھے، انیس انسان اس لیے پیارا ہے کہ وہ سعی و عمل کی
 تصویر ہے، وہ فطرت کے چیلنج کو قبول کرنے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا بلکہ وہ تو اپنے
 ہنر سے فطرت کی کٹی اور خالی اور کر کے دنیا کو پسے سے زیادہ بستر اور خوبصورت بھی
 بنا سکتا ہے۔

تو شب آفریدی چراغ آفریدم

سفال آفریدی ایام آفریدم

علامہ اقبال اسی لیے فردوسِ گم گشتہ کا ماتم نہیں کرتے کہ جانتے ہیں کہ اب
 جنتِ انسان کے ہنر و فن اور تخلیق سے عبارت ہے اور اسی لیے وہ یہ کہہ سکتے ہیں:

چپے نہیں بجٹے ہوئے فردوسِ نظر میں

اور تو اور اس سعی و عمل اور جہد مسلسل کی بنا پر وہ جبریل پر ابلیس کو فوقیت دیتے ہیں

کہ اس کی زندگی

درد و داغ و سوز و ساز و آرزوئے بہتجو

کی تصویر ہے بندہ ابیس کے سون جبریل کا یہ حال ہے

میں کھٹکتا ہوں دل یزداں میں کانٹے کی طرح

تو فقط اللہ ہوا اللہ ہوا اللہ ہوا

اس کے عدم اقبال نے قہر زبید و محراب اور بالعموم انسانیت کے دل و تاب سے گھر

پر پیش کرتے ہوئے اس امر پر زور دیا:

یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ

قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن

انہوں نے تصوف کے سببی تصورات کی مخالفت کی کہ وہ قویٰ ہے مہملی اور

اجتماعی ہے کسی کا ایک خواہش و تہمت جواز بنتے تھے۔ انفرشتہ! عدم اقبال کے وائس

والی اور جمعی و جمہ مسلسل کے پیچھے تھے لیکن آج جس نوع کے مقابلات لگتے جا رہے

ہیں ان میں سے بیشتر کی غایت علامہ کو محض گوشہ نشین، فقیہ منشی اور درویش صفت

انسان بنا کر پیش کرتا ہے۔ کہیں یہ تو نہیں کہ ہم علامہ کے دوا سے قہر کی سبب مہملی و

اجتماعی ہے مہملی کا جواز بن رہا ہے کہ بتوں ان کے

یہ اک مرد تن سماں تھا تن سماں کے چہر آیا

گذشتہ چند برس سے ہماری قومی زندگی میں خرد دشمنی کا رویہ جس طرح مسلسل تقویت

حاصل کرتا جا رہا ہے ایک دن وہ بے حد خطرناک نتائج کا باعث بھی بن سکتا ہے اس

سے کہ اس خرد دشمنی کے ایلی نتائج کی رو سے تعلیم و تدریس بے معنی، سائنس منافی

اسلام اور علمی تحقیق و جستجو حاصل قرار پاتی ہے۔ چنانچہ دانشوروں و تقریروں سے

لے کر مٹی ویرن کے ڈراموں تک واشیغف یا بالواسطہ انداز میں اور یا پھر کشمیر کے

اسلوب میں تعلیم و عقل اور ان کے ثمرات کو غیر ضروری قرار دیا جا رہا ہے۔ ہر شخص

اپنی رائے کے اظہار کا حق رکھتا ہے لیکن افسوسناک امر یہ ہے کہ اس خرد دشمنی کا

سب سے بڑا جواز علامہ اقبال کے ان اشعار سے حاصل کیا جاتا ہے جن میں انہوں نے

عشق و وجدان کو عقل پر فوقیت دے کر اس امر پر زور دیا تھا

عقل گویا آستیاں سے دور نہیں
س کی تقدیر میں حضور نہیں

اگر اس صاحبِ نِ مساعیٰ اسی طرح جاری رہتی تو اندیشہ ہے کہ ایک دن علامہ
اقبال و خرد، شہنشاہِ عظیمِ مہمت کا روپ دے دیا جائے گا اور یوں ان کی اپنی عقل،
تقدیر و مکتبہ کے ثمرات کے ساتھ ساتھ حاصلِ عمر فلسفہ مشکوک بن جائے گا۔

علامہ اقبال نے انگریز کی غلامی کے جس دور میں اشعار لکھے اسے اگر ذہن میں
رہیں اور اس کے ساتھ ساتھ یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ اس وقت مغرب سے ذہنی
مرعوبیت نے ایک وہابی صورت اختیار کر لی تھی۔ اس پس منظر میں علامہ کا عقل کو
ضرورت سے زیادہ اہمیت نہ دینے کا بنیادی سبب بھی یہی تھا کہ اس عہد میں عقل پرستی
مغرب پستی کے مترادف تھی، اس لیے وہ عقل پر کلی انحصار کے قائل نہ تھے کہ اس
کی رو سے انسان زندگی کی ان مابعدِ اطمینان حقیقتوں کے ادراک سے محروم رہ جاتا ہے جو
علامہ کی دانست میں عرفانِ زیست کے لیے کلیدی اہمیت رکھتی ہیں اور جن تک رسائی
وجدان سے ممکن ہے۔ لیکن آج برعکس صورت حال میں ہمیں خرد سوزی کی نہیں
بلکہ خرد افروزی کی ضرورت ہے کہ جہل کی قوتیں علم و حکمت کے آفاق پر گھٹا بن کر
منڈور رہی ہیں۔ ان حالات میں علامہ اقبال کے کلام سے کسبِ ضیاء کے برعکس کام لینا
قویٰ جرم سے کم نہیں ہے۔ آج ہمیں محض علامہ کے اشعار کی تشریح کی ضرورت
نہیں ہے۔ ہر شخص لغت کی مدد سے یہ عظیم فریضہ انجام دے سکتا ہے بلکہ فکرِ اقبال کے
ہر استعارہ کی ضرورت ہے۔ تاہم بعض مقالات میں ایسے فکر انگیز اشارات بھی مل
جاتے ہیں جو "آج" کے نقطہ نظر سے سب سے اہم قرار پاتے ہیں، ملاحظہ ہوں یہ تین
مثالیں:

'اسلامی قانون کے مہویل اور غائر مطالعہ کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچے ہوں
کہ اگر اس نظامِ قانون کو اچھی طرح سمجھ کر اس کا اطلاق کیا جائے تو کم از
کم ہر شخص سے زندہ رہنے کا حق تو محفوظ ہو جائے گا، مگر اسلامی شریعت کا
نفاذ اور اس کا ارتقا ایک آزاد مسلمان ریاست یا ریاستوں کے بغیر اس ملک
میں ممکن نہیں ہے۔ میں برسوں سے دیانت داری کے ساتھ اس بات پر

یقین رکھتا ہوں اور اب بھی مانا ہوں کہ مسلمانوں کی معاش و ر ایک بر امن
ہندوستان حاصل کرنے کا صرف یہی ایک طریقہ ہے۔"

وارث میر نے اپنے مقدمہ "اقبال شناسی کی نئی جہتیں" میں قائد اعظم کے نام
علامہ اقبال کے مکتوب (۲۸ مئی ۱۹۳۷ء) سے جو منہ بولتی سٹریٹس رچ کی ہیں انہیں
احمد ندیم قاسمی کے مضمون "اقبال کے ساتھ انصاف کیجئے" کے ساتھ مد کر پڑھنے سے
بات کہاں سے کہاں تک جا پہنچتی ہے :

"مسئلہ یہ ہو کہ علامہ نے شکم پر روح کی فوقیت پر زور دیا ہے یا یہ ہو کہ
علامہ انتخاب برپا کرنے کے لیے سب سے اوں ذاتی انتخاب برپا کرنے کے
حالی ہیں اس حقیقت کو کوئی طرار سے طرار تبدیل بھی نہیں کر سکتا کہ
علامہ مروجہ زر پرست معشر کو کسی صورت اور کسی پہلو سے بھی برقرار
رکھنے کے عہد نہ تھے وہ قومی دساکل پر چند افراد کے قبضے سے شدید نفرت
کرتے تھے اور یہ قطعی نہیں ہستے تھے کہ ذاتہ روحانی طہارت کی بنیاد پر شراب
ہے جن افراد یا اداروں کو علامہ اقبال کے ارشادات سے یہ قانع ہے کہ
ان میں نہیں نہ نہیں انہیں استحصالی نظام معیشت کے حق میں کوئی دلیل مل
جائے گی خود فریبی میں مبتلا ہیں علامہ کے اشعار میں سے سیاق و سباق
سے مک کر کے دیکھنے کا عمل صرف وقتی طور پر ان کی اشعار میں بندھ جائے گا
ورنہ اس ضمن میں علامہ کے نظریات بالکل واضح اور غیر مبہم ہیں اور علامہ
ہاں تک کہ علامہ برائی تبدیل نہیں کرتے دیتے۔"

اوسر شہنشاہ ایران کے خلاف مزاحمت کی تحریک کے سرگرم مفکر اور شہید ڈاکٹر علی
شریعتی کے بموجب :

"یہ بڑے فخر کی بات ہے کہ بہت سے سیاسی و استعماری اور غیر عوامل کے
باوجود جو مسلم معشر میں عظیم شخصیات کو جنم دینے میں بہت بڑی
رہاوت بنتے رہے ہیں اس کے علاوہ "انسان سازی" کی قوت کو ہاتھ سے نہیں
جائے دیا اس کا ثبوت اقبال کی ذات ہے وہ فکر و فلسفہ کے لحاظ سے بہت
بڑے مفکر ہیں اقبال نے یہ ثابت کر دکھایا ہے کہ سچ فکر و فلسفہ کی دنیا

میں اسامہ فلک اور علم و دانش کی مالی ترین سطح پر اپنا کردار ادا کر سکتا ہے،
 توئی جان سے قبل ایک ٹھوس اور مثبت عملی کردار ہیں جو استعمار کے
 خلاف برسرِ پیکار ہیں۔“

ان تین مقبوضات کو مٹا کر پڑھنے سے صورت حال کی کیسی تصویر مرتب ہو جاتی
 ہے۔ پانچویں ڈاکٹر علی شریعتی کا یہ ارشاد کہ مسلم معاشرے میں ”بہت سے سیاسی و
 ستھاری و راہبر حوالے سے ہوجو“ ”عظیم شخصیات جنم لے رہی ہیں اور نئے انہوں
 نے“ ”سان سازی کی قوت“ سے تعبیر کیا ہے، سب حد معنی خیز ہے۔ وہ علامہ اقبال کو
 ”اسان سازی“ کی ایک مثال قرار دیتے ہیں اور یہ درست بھی ہے کہ علامہ
 اقبال صدی ستارہ شایہ کی قافلہ سوار شخصیات میں شامل ہیں، یہ ایک بات کہ زندگی
 میں مذہبی بقعہ نے ان کی شدید محنت کی، اس حد تک کہ ان پر کفر کا فتویٰ بھی لگا دیا
 گیا۔ علامہ کے عقائد و نکتے و دوس کی اکثریت اسامہ کے حوالے سے ان کا مطالعہ کر رہی
 ہے۔ ان ایت مٹا دیتا باہموم یک جہت ثابت ہوتے ہیں کہ ان میں ڈاکٹر علی شریعتی
 سے جو ذہب ”اسلام کی سان سازی کی قوت“ سے صرف نظر کیا جاتا ہے۔ لہذا اب
 نہایت س امر ہے کہ اسامہ ڈاکٹر علی شریعتی کی حیثیت سے مطالعہ کیا جائے جو
 سب سے زیادہ (یعنی توحید و انحراف) سے انحراف کیے بغیر نمو پذیر توانائی اور وسعت
 پذیر قوت ہیں۔ ان میں علامہ کا اثر انداز ہوتا رہا ہے۔ اس لیے علامہ اقبال یا دیگر اسلامی
 شخصیات اسامہ کے س ”سان سازی“ کے عمل کی منفرد خدمات بن کر جگمگاتی نظر آتی

اقبال شناسی کی روایت اور ”ننون“

"فن ہو، اوق فن' ہمیشہ آتے نظر رہتا ہے اور "فنون" اس سے مرتب
کے اوق فن کا تصور ہے۔ ہمارے اوق فن و اصدا رہے کہ فن دار اور
حسن کار نہیں ہے تو فن دار نہیں ہے۔ چہ اگر فن دار اپنے ہی نئی
روایات سے کثرت فی تنیق کا دعویٰ کرتا ہے تو وہ بحث پاتا ہے۔ یہ تھو
نی ہم قلوب کی امت کے قل میں مگر ہم تجب کا ایک سیاقہ ایک قرینہ
ہوتا ہے اور ندیہ میں یہ پہلے ہر تجربہ ہمیں نہایت یاد سے مر
اسد میں "پہچنا" ہوتے ہیں۔ ہم تدرج سے موسید ہیں اس لیے کہ علم و فن
کی پوری تاریخ میں زقند کا ہمیں وجود ہی نہیں اور ہم غالب و ودی کا اور
اقبل و غالب کا ورثہ قرار دیتے ہیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ اولیٰ اور اقبال
— ہرمین غلب کا وجود نہ ہوتا تو اقبال اقبال نہ ہوتا داغ کے متعدد
شعاروں میں ایٹ تھا کر ہوتا..... اور الی رسالے کے اجراء کی کوئی نہ ہونی
وجہ ضرور ہونی چاہئے تو "فنون" کے جرائم کی وجہ کی سمجھ سب کہ ہم
آزادی اظہار — شائستہ آزادی اظہار — کو علم و فن کی بقا اور ارتقاء کے
لیے ضروری سمجھتے ہیں۔"

یہ تھا وہ فنی نصب العین جس کا اپریل ۱۹۶۳ء کو "فنون" کے مرتبین (حمید ندیم قاسمی اور حبیب اشعر) نے "حرف اوس" کی صورت میں انحصار کیا تھا اور آج رقی صدی گزر جانے کے بعد کئی ن سطروں کی حدقت "فنون" میں مضمونہ مقامات کے جذباتی کے برعکس عقلی استدس اور تحقیقات کے مزج سے آشکارہ ہے حتی کہ مضمونہ

”ادب کے بارے میں شائع کیے گئے مراسلات سے بھی — جن کا عنوان ہی ”اختلافات“ ہے۔

حمد ندیم قاسمی اردو دنیا کی محترم شخصیت ہیں۔ نصف صدی سے زائد پر محیط تخلیقی زندگی میں انہوں نے ہمدردانہ ادب میں عمدہ ساز تخیلات سے اپنی اہمیت تسلیم کرائی، اس پر مستزاد ان کا ترقی پسندانہ تصور ادب اور روشن خیالی پر مبنی نظریہ حیات اس لیے یہ ناممکن تھا کہ وہ جس مجاہد کی ادارت کرتے اسے حریت فکر پر مبنی تصور ادب سے کبھی ہٹا کر رکھتے۔ چنانچہ انہوں نے نامساعد حالات کے باوجود ”فنون“ کی تخلیقات کے ذریعے سے زندگی میں ترقی پسندانہ رجحانات کے فروغ کا سلسلہ جاری رکھا۔

ادبی پرچہ مدیر کی تخلیقی، علمی یا عملی شخصیت کی توسیع ہوتا ہے۔ چنانچہ ماضی یا حال کے اہم جزایہ ان کے مدیران کی شخصیت کا آئینہ نظر آتے ہیں اور فنون بھی اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں۔

دور احتساب اور نامساعد حالات کے باوجود بھی احمد ندیم قاسمی نے سینئرو جونیئرو معروف و غیر معروف اہل قلم کی معیاری تخلیقات سے ”فنون“ کی پیشانی پر تحریر سکون سے مضائقہ آتے ”معیاری علم و فن کی تخلیقی رفتار کا پیمانہ“ بنائے رکھا۔ اور یہ بہت بڑی بات ہے۔ بالخصوص اس دور میں جہاں غیر معیاری تحریر شائع نہ کرنے کے جرم قبیح میں عمر بھر دشمنی کے کانٹے ملتے ہیں، ایسے میں اگر احمد ندیم قاسمی یہ دعویٰ کرتے ہیں تو اسے جھٹلایا نہیں جاسکتا:

”ہمراستد فنون پتینا کبھی نہیں رہا ہمارا مقصد تو پاکستانی ساری پاکستانی ادب“

پاکستانی موسیقی، پاکستانی مصوری الغرض تمام پاکستانی فنون کو عام کرنا ہے۔“

(شمارہ ۱- اپریل مئی ۱۹۷۶ء)

— در احمد ندیم قاسمی کے اس دعوے کی گویا فنون کے ہزاروں صفحات سے مل جاتی ہے۔

باتسب احمد ندیم قاسمی ترقی پسند ہیں مگر ایسے انتہا پسند ترقی پسند بھی نہیں جو عقیدے میں بے چپ، تصورات میں پتھر کی کثیر اور نظریات میں متشددانہ رویہ کا شکار ہوتے

ہیں۔ اس لیے وہ ”دوسرے“ کی بات سننے کو بھی تیار رہتے ہیں جس کا اندازہ ”فنون“ میں ’مطبوعہ بعض ایسی تحریروں سے بھی لگایا جاسکتا ہے جنہیں انتہائی نوٹ کے ساتھ شائع کیا گیا اور پھر رد عمل میں قارئین کی آراء اور ناقدین کے مضامین بھی شائع کیے گئے۔ احمد ندیم قاسمی نے (شمارہ - اپریل مئی ۱۹۷۶ء) کے حریفوں میں اپنے موقف کو ان الفاظ میں بیان کیا تھا۔

”الرچہ ”فنون“ ادب کی ترقی پسند تحریک کی پیداوار ہے مگر اس کی ترقی پسندی اتنی کٹہ نہیں ہے کہ وہ نظریاتی بحث و تمجیص سے خطرے میں پڑ جائے۔ یہی وجہ ہے کہ ”فنون“ نے اہل ادب کو ہمیشہ ایک ایسا فورم مہیا کیا ہے جہاں اگر داخلہ بند ہے تو صرف بہم‘ بے معنی اور ”مغنی ادب“ لکھنے والے لوگوں کا داخلہ بند ہے۔“

احمد ندیم قاسمی کا مسئلہ یہ ہے کہ وہ بعد ”میانہ ردی کے قائل ہیں“ اس لیے عدس پسندی پر مبنی ان کی امتداد پسندی باہموم‘ تو بر مبن بلا شدی‘ وانی صورت حال پیدا راتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے بعض سابق ادباء اب انہیں ترقی پسند تسلیم نہیں کرتے بلکہ ان کی کٹروں میں قاسمی صاحب کا سب سے بڑا جرم وطن سے محبت ہے۔ احمد قاسمی صاحب ترقی پسندی کو وطن دشمنی کے مترادف نہیں گردانتے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تخلیقی شخصیت میں ترقی پسندی اور وطن دوستی کی ”مساوات“ کا خوبصورت امتزاج ملتا ہے۔ انہوں نے ہمیشہ خواہ کو پسے پاستانی جانا اور پھر کچھ اور۔۔۔ کی ہے ”فنون“ کے مندرجات کے ذریعے سے ارض وطن سے محبت کے ساتھ ساتھ پاستان کی تخلیقی ورثہ بھی اجاگر کرنے کی کوشش کی۔ یہ امر بھی ”مغنی خیر ہے کہ ”فنون“ کے بے شمار ہا پسند مقام ”خدا“ تھے جسے سید ابو خیر مودودی نے قلمبند کیا تھا۔

”فنون“ میں مذہب‘ اسلمی مابعد اظہیوت‘ فنون لطیفہ‘ لوک ورثہ‘ عربی فارسی زبانوں اور دیگر اسلامی ملکوں کی تحقیقات کے تراجم‘ ارض وطن کی محبت اور اپنی تہذیب و ثقافت کے متنوع پسندوں کو روشنی میں لانے والے مقامات اور تحقیقات کو بطور خاص شائع کیا جاتا رہا ہے۔ یہی نہیں بلکہ پاکستان اور پاستانیات کو اجاگر کرنے کے لیے ”انوار وطن“ کی صورت میں خصوصی گوشہ وقف کیا جاتا رہا ہے۔ ۱۹۶۵ء اور ۱۹۷۱ء کی جنگوں

کے لئے جو ادب معرض وجود میں آیا اس کی بعض اہم ترین تحقیقات ”فنون“
کی میں جمع ہوتی تھیں۔ انگریز احمد ندیم قاسمی نے ”فنون“ کو پاکستان، پاکستانیات، پاکستانی
ادب اور پاکستانی تہذیب کاروں کے لیے وقف کر رکھا ہے، اگر یہ جرم ہے تو پھر مدیر
”فنون“ ان لحاظ میں اعتراف جرم کرتے ہیں:

”فنون“ نے پاکستانی ادب کو واضح خدوخال مہیا کرنے کے لیے بھی بڑی
استقامت سے جدوجہد کی ہے۔ ہمارے دس میں ہندوستان کے اردو ادیبوں
کی بڑی عزت ہے اگر ہمیں ان کی کوئی ایسی نئی تخلیق مل جائے جس کا
مجموعی تاثر پاکستانیت کے خلاف نہ جاتا ہو تو اسے فخر کے ساتھ ”فنون“ میں
ارج کریں۔ مگر ہم ہندوستانی دوستوں کی کسی ایسی تحریر کو اشاعت کی
اجازت نہیں دے سکتے جو محبت کے پردے میں ہمارے اس وجود کو بے معنی
قرارداد رہی ہو، تاریخ کی حقیقت اور ہماری جدوجہد کی معراج ہے، یہی
وجہ ہے کہ ہم نے پاکستانی ادیبوں اور شاعروں کو ”فنون“ کے صفحات میں
سے جذبے کے ساتھ جگہ دی ہے کہ اردو ادب کی حیثیت اپنی جگہ، مگر ایک
جینے پاکستانی ادب نام کی بھی ہوتی ہے اور پاکستانی ادب بنیادی طور پر سرزمین
پاکستان اور اہل پاکستان سے انسپیشن حاصل کرتا ہے۔ ادب اپنے اتر اور
پہل کے لئے استعینا ہے حدود موتا ہے مگر ہر ادب کی ایک پہچان ہوتی
ہے اور اس سرزمین میں تخلیق ہونے والے ادب کی پہچان یہ ہونی چاہئے
کہ وہ اصلاً پاکستانی ہو۔“

(حرف اول: شمارہ ۱۔ اپریل مئی ۱۹۷۶ء)

جس تک عدم اقبال کی تحقیقی شخصیت کی تفہیم، ان کے فکر و فن کے فروغ
اور اقبالیات سے وابستہ فکرانیہ تحقیقات کا تعلق ہے تو اس ضمن میں بھی ”فنون“ قیمتی
امانہ کا محزن نہ رہتا ہے، یہی نہیں بلکہ ایسے شمارے بھی ملیں گے جن میں اقبالیات
کے بے خصصی گوشے مخصوص کیے گئے مثلاً جولائی اگست ۱۹۶۶ء، اپریل مئی ۱۹۷۳ء،
جون جولائی ۱۹۷۳ء اور اگست ستمبر ۱۹۸۳ء کے شمارے۔ ان کے علاوہ سال اقبال
میں مرتب کیا گیا ”اقبال نمبر“ (دسمبر ۱۹۷۷ء) جداگانہ خوشبو کا حامل ہے۔

"فنون" کی اجتماعت کو ایک سال ہوا تھا کہ شمارہ ۵ (اپریل مئی ۱۹۶۳ء) میں علامہ اقبال پر مسرت پسند دو مقالات شائع کیے گئے تھے۔ پروفیسر طہم فریدی کا "اقبال اپنے خطوط کے آئینے میں" اور محمد یوسف خان کا "اقبال اور نوانیہ کی نشاۃ ثانیہ کی تہذیبی روایت" اس پرچہ سے لے کر تازہ ترین "فنون" (نومبر دسمبر ۱۹۸۹ء) تک برس میں شریک نجاتی کا مقالہ "ملٹن راز (قدیم و جدید) پر ایک نثر" شامل ہے۔ ان تیس برس میں اقبالیات کے فروغ کے لیے "فنون" کی گر قدر خدمات انجام دی گئی ہیں۔ یہ بات چکا ہے۔

مدیر "فنون" نے اس بارے میں جس "شائستہ زاویہ انصاف" پر زور دیا تھا، بار بار اس کے ساتھ ساتھ اس کا عملی مظاہرہ قبائلیات کے ضمن میں بھی نظر آتا ہے۔ علامہ اقبال کے حوالے سے "فنون" میں دو زیباست بحثیں چھپیں۔ پہلی علی عباس ہاشمی نے "اقبال کا علم الکلام" کے باب میں کی۔ اس پر پروفیسر مقالہ محمد طاہر نے "اقبال کا علم الکلام" ایک جائزہ" (شمارہ جنوری فروری ۱۹۷۳ء) قلم بند کیا۔ ان کے بعد تیسرا اہم ڈار نے "اقبال کا علم الکلام" ایک تجزیہ کی صورت میں ایک سلسلہ مضامین شروع کیا جس کا دہوا ب اسی شمارہ میں علی عباس ہاشمی نے "تفسیر و تصریحات" کے عنوان سے اپنے مضمون میں دیا۔ بحث کا آغاز شمارہ جولائی اگست ۱۹۷۳ء سے ہوا اور یہ ۵ اقساط پر مشتمل تھی۔ ملک سید ممتاز راقب شمس نے اس بحث میں دلچسپی لی ہے۔ دوسری بحث ممتاز احمد نے مقالے "اقبال کا اصل ہر نامہ" (شمارہ ۸ مئی ۱۹۶۶ء) سے چھڑی۔ اس میں ابو شہب رفیع اللہ، ریاض صدیقی (شمارہ ۹) صفی الدین صدیقی، وارث میر اور شہبہ احمد (شمارہ ۱۰) نے حصہ لیا۔

غیر جذباتی استدلال میں مباحث کی اس سہولت ہونا چاہیے اور "فنون" ہمیشہ سے اس کا راز ہے۔ اس امر کا باوجود کہ مدیر "فنون" کی وجہ سے تہذیب قاسمی و قاسمی "دوست" گنوائے پڑے۔

تہذیب قاسمی نے "فنون" میں مہجور مقالات تحقیقات کی مانند اقبالیات کے ضمن میں بھی دوست پر تازہ نکتے و ترجیح دی اور مصیبت کی بجائے فکری گہرائی پر زور دیا۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ اقبال کی شخصیت اور فکر و فکر کے بارے میں بحثیں ہم

مطالبات "فنون" ہی میں طبع ہو۔ جس کا اندازہ "کتابیات" سے لگایا جاسکتا ہے۔ اس "کتابیات" سے جہاں اقبال شناسی کی روایت میں "فنون" کی عطا کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے وہیں یہ علامہ اقبال پر کام کرنے والے ناقدین اور محققین کے لیے بھی باعث افادہ ہے۔

کتابیات

- "اقبال اور کتابیات۔" از نصیر احمد ناصر (تبصرہ) شمارہ
۱۹۶۶ء
- بو بکر صدیقی
ابو تساب ربیع اللہ
احمد احمد محمد
- "علامہ اقبال کا مفاشی تصور" اقبال نمبر ۷۷ء
"اقبال کا اصل کارنامہ" شمارہ ۱۔ نومبر دسمبر ۱۹۶۷ء
"اردو" (۲۰ نمبر ۱۰۰) شمارہ اور اقبال نمبر (تبصرہ)
شمارہ ۳ فروری ۱۹۷۰ء
- ابو بکر صدیقی
ابو تساب ربیع اللہ
احمد احمد محمد
- "سٹ پرانے (۲) علامہ اقبال۔" اقبال نمبر ۷۷ء
"اقبال اور تصور انقلاب" شمارہ ۳-۴ اگست ستمبر ۱۹۷۲ء
"شعریات اقبال" از تبسم کاشمیری (تبصرہ) ستمبر ۱۹۸۱ء (ڈی)
"پورا اقبال" (اداریہ) اقبال نمبر شمارہ ۷ دسمبر ۱۹۷۷ء
"اقبال کی شخصیت اور شعری" از پروفیسر حمید احمد خان (تبصرہ)
شمارہ ۵ اپریل ۱۹۷۵ء
- ابو بکر صدیقی
ابو تساب ربیع اللہ
احمد احمد محمد
- "اقبال اور بعض دوسرے شاعر" از خواجہ مظہر حسین (تبصرہ)
شمارہ ۱۰ اکتوبر نومبر ۱۹۷۸ء
- ابو بکر صدیقی
ابو تساب ربیع اللہ
احمد احمد محمد
- "ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر" کا انگریزی متن "اقبال نمبر
۱۹۷۷ء
- ابو بکر صدیقی
ابو تساب ربیع اللہ
احمد احمد محمد
- "اقبال اور بھوپال" شمارہ ۱-۲ مئی جون ۱۹۷۹ء
"مفتی نذر محمد بی اے۔ اقبال کے ایک قریبی دوست"
اقبال نمبر ۷۷ء
- ابو بکر صدیقی
ابو تساب ربیع اللہ
احمد احمد محمد
- "لسان العصر اکبر کے کلام میں بیگل کا رنگ" اقبال نمبر ۷۷ء
"انسانیت جدید" اقبال نمبر ۷۷ء
تحریر ڈاکٹر شمس شمارہ ۵-۶ جولائی اگست ۱۹۶۶ء
- ابو بکر صدیقی
ابو تساب ربیع اللہ
احمد احمد محمد

Journal of Management Inquiry

... ..

”حق در صورت ادعا“ حق مجسّم

“اقتباس من كتاب: ‘الدين في الإسلام’ - د. محمد باقر الصدر

1. The first part of the document is a list of names and titles, including "The Hon. Mr. Justice" and "The Hon. Mr. Justice".

۳۲۴۵۶۷۸۹۱۰۱۱۲۱۳۱۴۱۵۱۶۱۷۱۸۱۹۲۰۲۱۲۲۲۳۲۴۲۵۲۶۲۷۲۸۲۹۳۰

$$e_{\text{max}} = 1, e_{\text{min}} = 0$$

"نہیں ہمارے" رطامہ اقصیٰ سے —————

1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2676, 2677, 2678, 26

تاریخ: ۱۳۸۵/۱۰/۱۵

1977

[illegible]

+1547 2

”میں سلطانہ خاتون کی طرف سے ایک خط بھی لکھا تھا۔“

مجلسه اول

(۱۰۰) ۶ جولائی ۱۹۸۱ء

"اقبال و انقلابیت" اقبال نمبر ۷۷ء

"اقبال کا اصل کارنامہ" شمارہ نومبر دسمبر ۱۹۶۷ء

“قبیلہ اقبالیات اور ان کے ”تکڑے“ سے تہہ نہ ہو۔

١٠٩

"کتاب قرآن" - مرتبہ محمد رفیع (ج ۱) - دار

100

[illegible]

تاریخ: (.....) / (.....) / (.....) - پیپہ: (.....) - صفحہ: (.....)

7. *Al. 1000*

”انصار کی ابتدائی فہمیں“ اقبال پر ہے۔


اس کتاب اقدس "ارشد" کے مصنف (محقق) شاعر الہ دین

16. $\frac{1}{2} \times \frac{1}{2} = \frac{1}{4}$


"اقبال پانچھل دیہاتہ" شاعر: "مونس فوری" ۱۳۶۸ء

۱۰۰۰ پیسے آٹھ چارچوڑاں ہر روز ۱۰۰۰ روپے

*مارچ - فروری ۱۹۸۳ء



Condition	Control (%)	MCI (%)	AD (%)
1	100	85	65
2	95	80	60
3	90	75	55
4	85	65	45



1998

[illegible]

413

1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2676, 2677, 2678, 2679, 26

[illegible]

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 84

"اقبال اور تنقیدی مضمونے" شمارہ ۱۱ مارچ اپریل

۱۹۷۹ء

صدیق جلیہ

"اقبال کا اصل کارنامہ" شمارہ ۱۰ جنوری فروری ۱۹۶۸ء

"اقبال اپنے خطوط کے آئینے میں" شمارہ ۵ اپریل مئی ۱۹۶۳ء

"اقبال کا تصور مرد مومن" شمارہ ۵-۶ جولائی اگست ۱۹۶۶ء

"اقبال دیاں لیاں لہماں" از خلیل آتش (تبصرہ)

شمارہ ۱۰ اکتوبر نومبر ۱۹۷۸ء

ظفر منصور

"اقبال اور نئے انسان کی تلاش" اقبال نمبر ۷۷ ۱۹۷۷ء

"اقبال ممدوح عالم (ایک جائزہ)" شمارہ ۱۳ جنوری فروری ۱۹۸۰ء

"حیات اقبال کی گمشدہ کڑیاں" از محمد عبداللہ قریشی (تبصرہ)

شمارہ ۱۹ اگست ستمبر ۱۹۸۳ء

عاصی کرمانی

عبدالمجید یزدانی 'ڈاکٹر خواجہ

"ہائیڈرک کا آتھینک مرد اور اقبال کا مرد مومن" شمارہ ۱۹ اگست

ستمبر ۱۹۸۳ء

عبداللہ 'ڈاکٹر سید

"اقبال اور آہنگ عرب" اقبال نمبر ۷۷ ۱۹۷۷ء

"کیا اقبال یہودی تھے؟" شمارہ ۵-۶ جولائی اگست ۱۹۶۶ء

"کچھ تمثیل کے بارے میں" (بحوالہ فکر اقبال) شمارہ ۹ اگست

۱۹۷۸ء

"مجھ کو بھی شرم سار کر" (طنزیہ) اقبال نمبر ۷۷ ۱۹۷۷ء

"تنسیحات و تصریحات"

عطاء الحق چاقی

علی عباس جلال پوری 'سید

۱- شمارہ ۲-۳ جولائی اگست ۱۹۷۳ء — ۲- شمارہ ۵-۳ ستمبر اکتوبر

۱۹۷۳ء — ۳- شمارہ ۲-۳ جنوری فروری ۱۹۷۴ء — ۴-

شمارہ ۱-۲ جون جولائی ۱۹۷۴ء — ۵- شمارہ ۱ دسمبر ۱۹۷۳ء

"مسجد قرطبہ - ایک سلسلہ خیال کے تعاقب میں"

فتح محمد ملک

شمارہ ۷۱ فروری مارچ ۱۹۸۲ء

"اقبال کی غزل" جدید غزل نمبر - شمارہ ۱۳-۱۳ جنوری ۱۹۶۹ء

"اقبال اور بھوپال" از صہبا لکھنوی (تبصرہ) شمارہ ۵-۳ ستمبر

اکتوبر ۱۹۷۳ء

"اقبال اور ہماری ادبی تشکیل نو" شمارہ ۲۲ مئی جون ۱۹۸۵ء

کریم بخش خالد / رحمت فرخ آبادی "سندھ میں اقبال کی مقبولیت" اقبال نمبر ۷۷ ۱۹۷۷ء

کلب علی خاں فائق

"کچھ علامہ اقبال کی ولادت اور حالات کے بارے میں" اقبال
نمبر ۱۹۷۷ء

کنیز فاطمہ یوسف ڈاکٹر

"اقبال کے انگریزی خطبات" شمارہ ۱۱ ستمبر
اکتوبر ۱۹۷۰ء

محمد ارشاد

"شریعت خن کا مجدد الف ثانی" شمارہ ۱۶ جون جولائی
۱۹۸۱ء

محمد ریاض ڈاکٹر

"کلام اقبال کی چند اردو ترتیب" اقبال نمبر
۱۹۷۷ء

محمد شمس الدین صدیقی

"اقبال کی روحانی مادیت" اقبال نمبر ۱۹۷۷ء
"علامہ اقبال اور سردار امراؤ سنگھ شیر نکل
بھٹیویا" شمارہ ۱۳ ستمبر اکتوبر ۱۹۷۹ء

محمد صدیق ڈاکٹر

"اقبال کے چند غیر مدون اور غیر مطبوعہ خطوط"
اقبال نمبر ۷۷

محمد عبداللہ قریشی

"داغ اور امیر اقبال کی نظر میں" شمارہ ۵-۶ اپریل مئی ۱۹۷۲ء
"مزین لکھنوی - اقبال کی نظر میں" شمارہ ۱-۲ جون جولائی ۱۹۷۳ء
"مکاتیب اقبال" شمارہ ۵-۶ اپریل مئی ۱۹۷۳ء

محمد منجن پروفیسر

"فکر اقبال کا تعارف" ترجمہ از ڈاکٹر سلیم اختر (تیسرا)
"اقبال کا محاسبہ - ایک مکالمہ" شمارہ ۱۶ جون جولائی ۱۹۸۱ء (شکرکامہ)
مولانا عبد الودود، سلیم انور، سلیم، سید متقی عظیم آبادی)
"علم اور روحانی واردات" (علامہ اقبال کے پہلے انگریزی خطبہ کا
مطلبہ) شمارہ ۱۱ ستمبر ۱۹۷۳ء

محمد علی صدیقی

"علامہ اقبال کا تیسرا خطبہ" شمارہ ۱-۲ جون جولائی ۱۹۷۳ء
"غالب اور اقبال — ایک تقابلی مطالعہ" شمارہ
۳-۴ اگست ستمبر ۱۹۷۲ء

محمد کاظم

"اقبال کا علم الکلام — ایک جائزہ" شمارہ ۲-۳ دسمبر
فروری ۱۹۷۳ء

محمد مجاہد طباطبائی استاد

"ترجمان حقیقت فارسی شاعر علامہ محمد اقبال" اقبال نمبر ۱۹۷۷ء

ڈاکٹر محمد ریاض

محمد عارف خان

"اقبال اور ہماری نشاۃ الثانیہ کی تہذیبی روایت" شمارہ ۵ اپریل
مئی ۱۹۶۳ء

مختار احمد

"اقبال کا اصل کارنامہ" شمارہ ۸ مئی جون ۱۹۶۷ء

(شمارہ ۱ نومبر دسمبر ۱۹۶۷ء میں اس مقالہ کے جواب میں ابو
شہاب رفیع اللہ اور ریاض صدیقی کے مضامین چھپے)
(شمارہ ۱۰ جنوری فروری ۱۹۶۸ء میں صفی الدین صدیقی 'وارث میر
اور عظیم احمد کے مضامین چھپے)

میرزا اویب

"راوی" (گورنمنٹ کالج لاہور) صد سالہ اقبال نمبر
(تبصرہ) شمارہ ۵-۶ اپریل مئی ۱۹۷۵ء

نسیم نیشو نوز

"اقبال اور جدید نفسیات" اقبال نمبر ۷۷ ۱۹۷۷ء

وارث میر

"اقبال کا اصل کارنامہ" شمارہ ۱۰ جنوری فروری ۱۹۶۸ء

وحید قریشی ڈاکٹر

"روزگار فقیر" از فقیر وحید الدین (تبصرہ) شمارہ

۶ اکتوبر ۱۹۶۵ء

دقار عظیم سید

"غشرت پرور اور غم فریاد" شمارہ ۵-۶ جولائی

اکت ۱۹۶۶ء

ہریرت ریڈ / ڈاکٹر سلیم اختر

"عظمت اقبال" اقبال نمبر ۷۷ ۱۹۷۷ء

یوسف حسن

"خطبہ اقبال کے چند پہلو" شمارہ ۱۱ جولائی ۱۹۷۹ء

"اقبال کے چند نایاب خطوط بنام مولانا گرامی و بیگم گرامی" مئی
۱۹۷۱ء (ڈی)

